34.3.B.5 /2

PREMIERE LETTRE
DE
MONSEIGNEUR
L'ARCHEVEQVE
DVC DE CAMBRAY
A
MONSEIGNEUR
L'ARCHEVEQVE
DE PARIS
DUC ET PAIR DE FRANCE.

Sur son instruction Pastorale du 27e. jour d'Octobre 1697.

PREMIERE LETTRE

DE

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DUC DE CAMBRAY

A

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DE PARIS

Pair de France.

Sur son Instruction Pastorale
du 23 Janv. 1697.

65

MONSEIGNEUR,

J'ai gardé le silence autant que je l'ai pû, & il n'y a rien que je ne fisse encore pour n'être pas dans la necessité affligeante où je me trouve, de me plaindre à vous même de vôtre derniere lettre Pastorale. Mais enfin je dois à l'honneur de mon ministere & au depôt de la doctrine qui nous est confié en commun, de vous representer mes sujets de plainte. A Dieu ne plaise, Monseigneur, que j'y mêle aucune passion, ou que je m'ecarte jamais de la veneration que vous meritez, & de l'attachement que j'ai pour vous depuis si longtêms.

Vous assurez, Monseigneur, que les *consequences affreuses* des Quietistes *suivent tres naturellement des principes* de mon livre. p. 20

Voila une accuſation terrible contre un Confrere. Vous ajoutez *cette ame fera le ſacrifice abſolu de ſon ſalut* ; & vous donnez ces paroles, comme ſi elles étoient les miennes, puiſque vous en tirez les conſequences des Quietiſtes contre moi. Cependant, Monſeigneur, je n'ai rien dit de ſemblable dans mon livre. J'y autoriſe un *ſacrifice abſolu de l'interêt propre* ſur la beatitude, mais point celui de la beatitude même. Voudriez vous faire dire à un Auteur ce qu'il ne dit pas ? Voudriez vous lui faire dire le contraire de ce qu'il a dit tant de fois avec les plus grandes precautions? J'oppoſe toûjours l'interêt propre ſur le ſalut, au ſalut même. Je dis qu'en ſacrifiant abſolument l'un, il faut ſans ceſſe deſirer l'autre. Je veux que chacun deſire ſon ſalut, *entant qu'il eſt ſon bien, ſon bonheur & ſa recompenſe..... formellement ſous cette preciſion..... ſuivant ce concept formel..... dans cette reduplication.* Voila preſque tous les termes de l'Ecole epuiſez pour exprimer le deſir du ſalut ſans ombre d'equivoque.

pl. des
ax. p. 44.

Vous ſuppoſez donc, Monſeigneur, malgré moi, & contre la declaration expreſſe que j'en ai faite dans mon livre, *qu'interêt propre ſur l'eternité & ſalut*, ne peuvent étre que la même choſe dans mon ſyſteme. Mais quand on veut entendre un Auteur mieux qu'il ne s'entend lui même, il faudroit au moins, Monſeigneur, lui faire voir

que ſes termes ne peuvent avoir qu'un ſeul ſens. Les termes, d'*interêt propre* & d'*intereſſé* en peuvent avoir pluſieurs, ſelon vous même, car vous avez approuvé ces paroles de M. de Meaux. *Le deſir du ſalut ne peut être rangé ſans erreur au rang des actes intereſſez, parce qu'un acte n'eſt point intereſſé, lors qu'il a pour fin naturelle, & premierement regardée la gloire de Dieu, & que le deſir du ſalut a pour ſa fin naturelle & premierement regardée la gloire de Dieu.* 66 Inſt. p. 83 & 84.

Vous avez auſſi approuvé, Monſeigneur, que ce Prelat ait dit que la beatitude ne doit point être nommée un *interêt*, & que c'eſt une *maniere baſſe* de l'exprimer. Il faut donc tout au moins conclûre, que les termes d'*interêt*, & d'*intereſſé* ſont equivoques, ſelon vous; puiſque vous approuvez d'un côté que M. de Meaux les rejette touchant la beatitude, & que vous me condamnez de l'autre côté, pour les avoir rejettez ſur la même matiere. Si les termes d'*interêt propre* & d'*intereſſé* ſont equivoques, ne falloit-il pas me faire expliquer, au lieu d'eclatter contre moi. Inſt. p. 4[illegible]

Il eſt inutile de dire, que M. de Meaux entend dans un autre ſens que moi les termes d'*interêt* & d'*intereſſé*. Il n'eſt pas queſtion du ſens qui eſt la choſe dont on diſpute, mais du langage qui eſt le fait, dont on ne peut diſputer. Le langage de M. de Meaux eſt conforme au mien. Il va plus loin que moi ſur ce langage. Il accuſe d'er-

reur quiconque oſera dire que l'acte *du deſir du ſalut ſoit au rang des actes intereſſez.* Mon langage n'eſt pas ſi fort. Je revere ceux qui diſent que l'eſperance chrétienne eſt intereſſée, quoi que je ne parle pas preciſement comme eux; & je ſuis bien éloigné de les accuſer d'*erreur.* Mais ſans entrer dans cette queſtion, je dis qu'au moins l'eſperance des parfaits n'eſt pas intereſſée. Ce n'eſt donc pas mon langage qui va trop loin, puiſqu'il eſt bien moins fort que celui de M. de Meaux. Il n'eſt plus queſtion que du ſens precis de mon langage; & le ſens de mon langage eſt encore tout de même moins fort que celui de ce Prelat, car ce Prelat exclut *l'interêt* de tout deſir de la beatitude en Dieu; & moi je n'exclus *l'interét propre* que du deſir ſurnaturel de la beatitude en Dieu, & je le laiſſe dans le deſir naturel de cette beatitude. Ainſi nous devons convenir tous deux à dire, que l'eſperance Chrétienne n'eſt point intereſſée, & nous ne ſommes oppoſez qu'en ce qu'il veut, qu'on ne ſoit point intereſſé quand on ne cherche qu'en Dieu la beatitude; & que je veux qu'on ſoit intereſſé, quand on cherche la beatitude en Dieu par un amour naturel de ſoi même. Donc je vais moins loin que lui, & pour le langage, & pour le ſens des paroles.

Voici, Monſeigneur, comment je prouve ce fait par mon livre même. Je dis que

l'interêt propre ou motif intereſſé vient *d'un reſte d'eſprit mercenaire.* Je declare que l'interêt propre ou proprieté eſt ſelon le B. Jean de la Croix, *une avarice & une ambition ſpirituelle.* Je dis que cette proprieté *conſiſte dans des deſirs propres, mais ſoumis*, c'eſt à dire dans des deſirs qui viennent de la nature, & que la grace ſoumet dans les juſtes par la preference habituelle où ils ſont de Dieu à eux mêmes. Enfin je dis que, ſelon les myſtiques, c'eſt une *impureté*; ce qui exprime un mêlange d'un amour naturel avec l'amour ſurnaturel qui eſt pur, quand il eſt ſeul.

p. 23

p. 135

p. 136. voyez l'art. entier.

Vous ſavez, Monſeigneur, que je vous ai expliqué dans mes éclairciſſements manuſcrits, & que j'ai montré dans ma lettre Paſtorale, que je n'entends par *interêt propre*, que cét amour naturel & delibere de ſoi-même. Cét amour eſt imparfait, & plus un objet eſt parfait en lui même, moins il le faut deſirer avec cette imperfection. La plus efficace maniere de deſirer le ſalut qui eſt l'objet le plus deſirable, eſt de ne le deſirer que du deſir le plus parfait qui eſt le ſurnaturel, & de ne le deſirer point par cét attachement naturel à ſoi même. D'où il s'enſuit que plus on ſacrifie ſon interêt pour le ſalut, plus on retranche une imperfection dans ce deſir, & par conſequent on deſire alors plus parfaitement, & plus efficacement que jamais le ſalut mê-

me. Quand on explique ainſi ma doctrine ; tout mon livre ſe developpe clairement par mon livre même ; tout eſt ſuivi & naturel. Quand on veut au contraire entendre par le ſacrifice *de l'interêt propre* celui du ſalut, il faut que je ſois tombé de page en page, de ligne en ligne, dans les plus extravagantes contradictions. Il n'y a point d'exemple d'un tel delire parmi les hommes qu'on ne renferme point.

Niez vous, Monſeigneur, cét amour naturel & deliberé de nous-mêmes qui eſt une imperfection (par comparaiſon à l'amour ſurnaturel inſpiré par le S. Eſprit) & qui n'eſt pourtant pas un peché ? Je vous ſupplie de vous expliquer la deſſus en termes precis, pour détromper vôtre Confrere s'il ſe trompe. J'oſe dire, Monſeigneur, que vous devez à la verité, à la charité, & à la neceſſité de finir un ſi grand ſcandale, une explication preciſe de vôtre doctrine en ce point. C'eſt ſurquoi M. de Meaux m'avoit promis par écrit de s'expliquer, & c'eſt ce qu'il n'a pas jugé â propos de faire. C'eſt là le fonds de mon ſyſteme. Quand vous ne l'auriez pas vû dans mon livre, vous l'avez vû dans ma lettre Paſtorale. Il eſt inutile de vouloir entendre, malgré moi dans mon livre, par interêt propre, le ſalut eternel ; je ne l'ai jamais dit. J'ai dit tres-expreſſement & tres-ſouvent le con-

traire. Je n'entends par *interêt propre* qu'un attachement naturel & imparfait à la beatitude, qu'on peut ſacrifier en deſirant de plus en plus la beatitude même. On exhorte tous les jours un Pere Chrêtien à ſacrifier l'amour imparfait & trop naturel qu'il a pour ſon fils. Eſt ce lui conſeiller de ſacrifier ſon fils même ? A Dieu ne plaiſe. On veut qu'il l'aime de plus en plus en Dieu & pour Dieu, pendant qu'il ſacrifiera cette imperfection. Voila preciſément à quoi ſe reduit tout ce que mon livre dit ſur le ſacrifice, non de la beatitude, mais du ſeul interêt propre par lequel on recherche imparfaitement un bien ſi parfait. J'ait dit expreſſement dans mon livre tout ce que j'ai pû, pour donner cette idée. J'ai aſſuré que le *Directeur ne doit jamais, ni conſeiller, ni permettre* à l'ame de croire ſa *reprobation.* J'ai declaré qu'il faut alors *deſirer les promeſſes*, ne ſe point croire *abandonné*, ne croire jamais qu'il *n'y a plus de miſericorde pour ſoi*, mais qu'il la faut *deſirer ſincerement*, de peur que *l'acquieſcement à la juſte condamnation* ne ſoit regardé par des myſtiques indiſcrets, comme un acquieſcement à la reprobation. J'ai deteſté *comme le comble de l'impieté & de l'irreligion* le deſeſpoir d'une ame qui *porteroit la haine de ſoi juſqu'à vouloir d'une volonté deliberée ſa perte & ſa reprobation éternelle, qui rejetteroit la grace & la miſe-*

p. 92. 93.

p. 112.

ricorde, qui ne voudroit que justice & vengeance. N'importe; on veut encore, malgré moi, que j'aye pretendu faire acquiescer une ame à sa reprobation.

p. 20. Not. marg. Vous dittes, Monseigneur, *à qui fera-t-on accroire que cela signifie simplement, qu'elle renonce au desir naturel d'être heureuse; mais qu'elle veut sa beatitude plus que jamais par le mouvement de la grace?* Pourquoi refusera-ton de le croire, Monseigneur, sur toutes mes paroles, qui n'ont aucune suite, si on ne leur donne pas ce sens precis, & qui se suivent exactement d'un bout du livre à l'autre, dez qu'on le leur donne? Y a til jamais eû d'autre régle equitable pour entendre un Auteur? *Il faut,* ajoûtez vous Monseigneur, *qu'on ait oublié ce que c'est que les dernieres épreuves, & ce sacrifice absolu qui est si capable de scandaliser les Saints.* Non, Monseigneur, je ne l'ai point oublié. Ce sacrifice, quoi qu'il ne tombe que sur un attachement naturel & imparfait, est le plus grand & le plus douloureux sacrifice que la nature soutenuë par la grace puisse faire. M. de Meaux l'a lui même appellé une espece de p. 345. & p. 434. *sacrifice* & *une terrible resolution* en parlant de S. François de Sales, quoi que ce Prelat n'ait point entendu parler du Sacrifice du salut même. Les Saints en ont parlé comme d'un martyre, d'une mort, d'un purgatoire, d'une espece d'enfer. Vous

n'avez qu'a lire ce que le Cardinal Bona rapporte de leurs expreſſions. N'eſt-il pas juſte de croire que tous ces ſaints Auteurs n'ont point enſeigné le vrai deſeſpoir, & qu'ils ont voulu ſeulement qu'on renonçât au deſir naturel d'être heureux ? Pourquoi ne juger pas de même de mes expreſſions, qui ne peuvent avoir aucun ſens intelligible, ſi elles n'ont pas celui de ces Saints ? Il ne ſert donc de rien, Monſeigneur, de parler ainſi. *Le trouble eſt involontaire, dit on, à la bonne heure. Mais le ſacrifice qu'on fait du ſalut n'eſt-il pas tres-volontaire ? C'eſt l'entiere purification de l'amour. Ou ſeroit le merite, s'il n'y avoit point de volonté ?* La perſuaſion n'eſt qu'imaginaire, car le trouble n'eſt que dans l'imagination, qui eſt la partie inferieure. Mais cela empeſche t'il, Monſeigneur, que le ſacrifice de l'interêt propre ou amour naturel de nous mêmes ſur la beatitude ſoit libre & fait par la volonté.

Via Comp. cap. 10. pag. 110.

P. 21.

La perſuaſion n'eſt point dans les actes reflechis de l'entendement, qui appartiennent à la partie ſuperieure. Il eſt vrai ſeulement que les reflexions de l'entendement cauſent par accident ce trouble de l'imagination, & cette apparente perſuaſion qui n'eſt qu'une apprehenſion purement imaginaire. Tant de Saints qui ont paſſé par cette épreuve, où ils ont *porté une impreſſion de reprobation, & comme une reponſe de mort aſſeurée*, n'étoient certainement, Mon-

p. 22. seigneur, *ni visionaires ni desesperez*, selon vôtre alternative. C'est un trouble que Dieu permet dans leur imagination pour p. 339. *donner lieu*, comme parle M. de Meaux, *à un acte si desinteressé* pour faire faire à leur volonté un acte qui n'est permis, selon ce même Prelat, & par consequent p. 431. aussi selon vous, qu'aux *Pauls, aux Moyses, c'est à dire aux plus parfaits.* Cét acte de p. 339. la volonté est tres libre puisqu'il est si meritoire & si parfait ; il surmonte le *demon*, comme M. de Meaux nous l'assure. Il est tres *desinteressé*, selon lui. C'est une *terrible resolution.* Cette sainte *resolution* ne peut-être *terrible* à l'esprit de grace. Elle ne peut donc l'être qu'à la nature. Elle purifie l'amour, en ne laissant que le seul amour surnaturel, & en retranchant tout attachement naturel à nous mêmes. Pourquoi donc, Monseigneur, voulez-vous y trouver un *sacrifice volontaire du salut?*

Au reste le terme *d'interêt propre*, dont je me suis servi, n'est point equivoque dans les Auteurs Spirituels les plus approuvez. *Interessé & mercenaire* sont des termes synonymes dans ces Auteurs. J'ai posé ce fondement certain, en representant l'interêt propre *comme un reste de l'esprit mercenaire.* Vous même, Monseigneur, dans vôtre Declaration vous avez toûjours traduit mon livre, en rendant le terme *d'interessé* par celui de *mercenarius.*

Expl. des Max. p. 23.

L'interêt propre n'eſt donc, ſelon vous, que la *mercenarité*, & on ne ſacrifie que la *mercenarité* en ſacrifiant *l'interêt propre*. Or eſt il que la *mercenarité* eſt une imperfection que les Peres veulent qu'on ſacrifie en devenant parfait. (Vous avez vû, Monſeigneur, les expreſſions de tant de Saints de tous les ſiecles dans ma lettre Paſtorale qui marque ce retranchement.) Donc les Peres ont voulu que les parfaits retranchaſſent ou ſacrifiaſſent *l'interêt propre*.

Il paroît, Monſeigneur, que vous voudriez bien eviter d'admettre un amour naturel & deliberé de nous mêmes qui fait *l'interêt propre* ou *mercenarité*. Mais je ne ſaurois vous demander ni trop ſouvent, ni trop inſtamment, de vous expliquer là deſſus en termes precis.

Le mot de recompenſe, dittes vous, *ſe prend en differents ſens. Nos ſpirituels les brouillent & les confondent. Les Peres les ont toûjours diſtinguez. On peut ſe former une idée generale de la beatitude, & une idée particuliere de la beatitude Chrêtienne. La notion generale du bonheur, c'eſt de deſirer d'être toûjours bien, & de n'être jamais mal. Tous les hommes, quels qu'ils ſoient, juſtes, pecheurs, parfaits, imparfaits ont cette idée. Il n'y en a pas un ſeul qui ne deſire d'être heureux, mais l'idée diſtincte de la beatitude, qui ſe trouve dans la poſ-* p. 45.

Art. 33. d'Iſſy.

ſeſſion des biens eternels ne convient qu'aux Chrêtiens & aux juſtes. Voicy donc ce que les Peres entendent, quand ils nous exhortent à ſervir Dieu pour lui ſeul, indepen-damment de la recompenſe. Nous verrons bientoſt, Monſeigneur l'uſage que vous voulez faire de cette diſtinction des deux beatitudes. Mais avant que d'en faire l'application, vous rapportez un paſſage de S. Leon, qui ſe reduit à dire, que la recompenſe du parfait amour *eſt l'amour même.* C'eſt dequoi tous les deffenſeurs du pur amour, qui ſont ſenſez & Catholiques, conviendront ſans peine. On ne peut ſans impieté & ſans folie pouſſer plus loin le deſintereſſement de l'amour, que de reduire toutes ſes pretenſions à aimer. Ceux qui enſeignent un amour independant du motif de la beatitude, ne pretendent pas exclûre la volonté d'aimer. Autrement l'amour s'exclûroit lui même: ce qu'on ne peut penſer ſans extravagance. Mais il eſt queſtion de ſavoir, ſi S. Leon veut qu'on ne puiſſe point aimer ſans le motif de la beatitude eternelle; & c'eſt dequoi il ne parle pas ſeulement. Il ſeroit queſtion auſſi de ſavoir, ſi S. Leon a crû ou non, qu'on puiſſe dire ſincerement à Dieu, Si vous vouliez me priver de la beatitude eternelle, je vous la ſacrifierois, & j'accepterois *les tourments eternels en la place des biens eternels* que vous m'avez promis gratuitement, c'eſt à dire étant libre de ne me

les donner pas. C'eſt de quoi ce Pere ne dit aucun mot dans le paſſage rapporté. A quoi ſert donc, Monſeigneur, cette clef generale que vous voulez tirer de S. Leon pour rectifier les expreſſions de tous les autres Peres, qui, ſelon vous, *ne ſe ſont pas toûjours ſi bien expliquez, quoiqu'ils ayent eû neamoins ſur cela les mêmes idées* ? Ils ont eu tous *les mêmes idées*, il eſt vrai ; mais je ne conviens pas, Monſeigneur, qu'ils ne ſe ſoient pas *ſi bien expliquez*. Tous ont voulu un amour independant du motif de la beatitude même, ſi Dieu eût voulu les en priver. Tous ont aſſuré que l'amour n'a pas beſoin d'autre recompenſe que l'amour même. P 45.

On répondra peut être que l'amour & la beatitude ſont la même choſe. Mais cette réponſe n'a rien de ſolide. Il eſt vrai que Dieu n'a pu produire des creatures intelligentes, & capables d'aimer, ſans les deſtiner à l'amour de ſa perfection infinie. Il eſt vrai auſſi que tout amour renferme un contentement en aimant, car en aimant librement on veut bien aimer ce qu'on aime, & on eſt content d'aimer cet objet. Ce contentement eſt le fonds de la liberté, où s'il eſt permis de parler ainſi, c'eſt la ſpontaneïté de nos actes d'amour. Ainſi il eſt vrai de dire que Dieu ne peut nous avoir créez que pour ſon amour, & que cet amour porte avec ſoi une delectation

ou ſpontaneité de la volonté dans les actes d'amour de l'objet qu'on aime qui eſt un contentement actuel. Mais il faut remarquer que l'amour conſommé des Saints dans le ciel n'eſt point preciſement cet amour qui eſt nôtre fin eſſentielle, & que la beatitude Chrêtienne attachée à cet amour conſommé du ciel eſt bien au deſſus de cette ſimple delectation ou ſpontaneité de la volonté en aimant, qui eſt un contentement inſeparable de tout amour.

L'amour celeſte eſt un amour conſommé un amour de tranſport, un amour plein, eternel & invariable. Dieu auroit pû indépendamment des promeſſes ne nous donner jamais cette eſpece particuliere d'amour. Il auroit pû ne donner point à nos ames une vie eternelle. En ce cas il ne nous eût pas donné un amour eternel. Cet amour auroit pû être ſans tranſport, imparfait & ſujet à des variations. La delectation qui eut été dans cet amour auroit été imparfaite comme l'amour même. Ce n'auroit été qu'un contentement paſſager en aimant, qu'une ſatisfaction de s'attacher à cet objet veritablement aimable. Ce contentement du fonds de la volonté auroit pû ſe trouver avec les douleurs ſenſibles & avec les autres peines de cette vie courte & fragile. En un mot ce contentement eut été une paix d'amour dans les peines plûtôt qu'une veritable, pleine, & conſtante beatitude.

Pour l'amour consommé du ciel & pour la beatitude Chrêtienne, ni l'un ni l'autre n'êtoit dû de droit rigoureux à la creature intelligente. Quand nous parlons ici du desintereſſement de l'amour par rapport à la beatitude, nous ne pretendons pas exclure la ſimple delectation ou contentement paſſager que la volonté a en aimant. Il s'agit ſeulement de ſavoir ſi la volonté ne peut étre créée que pour un amour conſommé tel que celui du ciel, & pour la beatitude ſurnaturelle qui eſt attachée à cet amour.

Il s'agit d'une beatitude pleine & eternelle; car il faut qu'elle ſoit eternelle, c'eſt à dire, ſans fin & invariable, pour étre vraye & pleine. Cette beatitude eſt la joye ſupreme qui reſulte de la plus parfaite connoiſſance de la verité, je veux dire de la viſion face à face ou intuitive de l'eſſence divine. C'eſt cette beatitude parfaite, eternelle, & celeſte que tant de Saints ont offert à Dieu de lui ſacrifier. Ils n'ont pas ſongé à lui ſacrifier leur amour, ni le contentement d'aimer qui eſt eſſentiel à l'amour même. Ils n'avoient garde de conſentir à ceſſer d'aimer. Pour traiter la queſtion ſerieuſement & de bonne foi, il faut donc ſe bien ſouvenir, qu'il ne s'agit jamais ici que de la ſeule beatitude Chrêtienne & promiſe gratuitement en JESUS-CHRIST aux enfans de Dieu. Si on con-

fondoit cette beatitude surnaturelle, avec le contentement passager d'aimer, qui est inseparable de l'amour, il s'ensuivroit que, comme toute creature intelligente est essentiellement destinée à connoître & à aimer Dieu, elle seroit aussi essentiellement destinée à la beatitude Chrêtienne & surnaturelle; que la nature exigeroit essentiellement les biens surnaturels; & que la distinction des deux ordres, naturel, & surnaturel, seroit aneantie. Dieu n'auroit pu produire des creatures intelligentes, que pour leur donner sa connoissance pleine, qui seroit la vision intuitive, & que pour leur donner le parfait amour, qui seroit la beatitude celeste & eternelle. Il est donc capital de ne confondre jamais le contentement passager de l'amour, avec cette beatitude eternelle, qui est une pure grace, que Dieu auroit pû ne vouloir point nous donner, & que les hommes pleins de son amour n'auroient point en ce cas desiré contre son ordre.

Venons maintenant s'il vous plait Monseigneur, à l'application que vous faittes, de vôtre distinction des deux beatitudes l'une prise en general, & l'autre qui est la Chrêtienne. Vous voulez que les Chrêtiens imparfaits ne soient mercenaires que par leur attachement à la beatitude prise en general, & non par aucun attachement à la beatitude Chrêtienne. Pour la beatitude à laquelle ils sont imparfaitte-

ment attachez, vous dittes que c'eſt „ l'i-
„ dée d'une felicité que les hommes ſe pro-
„ poſent en general ſans penſer à Dieu, p. 46.
„ *qui doit être*, trés exactement diſtinguée
„ de la felicité que nous devons chercher
„ en Dieu ſeul. *Vous ajoutez*, qu'il n'y a que
„ trop de Chrétiens imparfaits qui ſe font,
„ ſelon leur goût, une beatitude groſſiere,
„ même eternelle. Ils s'en contenteroient,
„ ſi Dieu la leur vouloit donner, même
„ ſans ſe donner à eux. Comme ils ne
„ ſe trouvent bien que dans les ſentimens
„ agreables, dont leur ame eſt touchée
„ ici bas, ils ſe figurent, & deſirent juſ-
„ que dans l'eternité un bonheur à peu
„ prés ſemblable. Si les Chrêtiens ne
„ ſont pas tous groſſiers, comme les Ma-
„ hometans, ils ne ſont pas toûjours ni auſſi
„ inſtruits, ni auſſi ſpirituels que des Fide-
„ les le devroient être. Il s'en faut bien, qu'ils
„ ne regardent tous la beatitude, ſous cet-
„ te image ſi pure de la connoiſſance, &
„ de l'amour de Dieu. Il leur faut des biens
„ plus ſenſibles; c'eſt pour cela qu'ils tranſ-
„ portent à peu prés dans le Ciel les idées
„ du bonheur qu'ils connoiſſent ſur la ter-
„ re.... Le Paradis eſt dans l'eſprit d'un
„ Chrétien mediocrement inſtruit un lieu
„ delicieux d'où tout mal eſt banni, où
„ toutes ſortes de biens abondent : il ne
„ s'eleve pas plus haut. La penſée ne laiſſe
„ pas d'être veritable, mais elle eſt imparfai-

„ te. Souvent même des juſtes, dont les
„ ſentiments ne ſont pas encore aſſez
„ epurez, mettent une eſpece de diſtin-
„ ction entre la joye de connoître, &
„ d'aimer Dieu eternellement; & la beati-
„ tude qu'ils ſe promettent.

Vous nous depeignez, Monſeigneur, un paradis qui eſt *un lieu delicieux*, où tous les biens ſenſibles *abondent*, où l'on ſe fait *ſelon ſon goût* une beatitude *groſſiere même eteruelle ..... ſans penſer à Dieu.* On y *tranſporte tous les ſentiments agreables dont on eſt touché ici bas. On ne séleve pas plus haut. On s'en contenteroit ſi Dieu vouloit donner cette beatitude ſans ſe donner lui même.* Voila ſans doute, Monſeigneur, le portrait d'une beatitude payenne telle que les Champs Elyſées. Voila le paradis de Mahomet, ou plutôt d'Epicure, s'il en avoit imaginé un; car il ny a aucune apparence dans l'Alcoran que Mahomet ait voulu qu'on jouiſſe de ſon paradis ſenſuel, *ſans penſer à Dieu, & ſans s'élever plus haut.* Qu'y a-t'il de plus impie, de plus denaturé, de plus monſtrueux, qu'un Chrêtien qui *ſans penſer à Dieu, ſans s'elever plus haut*, veut *tranſporter* dans le Ciel, *ſelon ſon goût*, pour compoſer *ſa beatitude groſſiere & eternelle*, *les ſentimens agreables* qu'il a ſur la terre, & qui s'en *contenteroit ſi Dieu vouloit la lui donner, ſans ſe donner* lui-même.

Loin d'appeller un tel homme un Chrêtien, je ne le reconnois que pour un impie,

qui prefere ſa volupté à Dieu, & qui s'éloigne de ſa derniere fin, dans l'acte méme par lequel il devroit davantage la rechercher. Eſt-ce donc la, Monſeigneur, ce juſte imparfait, que les Peres nomment *mercenaire*, & qui eſt moins parfait que le parfait *Enfant* ? *Il met*, dittes vous, *une eſpece de diſtinction, entre la joye de connoitre & d'aimer Dieu eternellement, & la beatitude qu'il ſe promet.* Ainſi vous ſemblez ſupoſer que la beatitude qu'il ſe promet n'eſt attachée, ni à la connoiſſance, ni à l'amour de Dieu. C'eſt *un lieu delicieux* qu'il appelle ciel, ou il tranſporte *ſelon ſon goût, les ſentiments agreables d'ici bas. Il le fait ſans penſer à Dieu, il ne s'éleve pas plus haut.* Eſt-ce donc là, Monſeigneur, ce mercenaire qui, ſelon Saint Clemènt d'Alex. ſera mis à la *gauche dans le ſanctuaire celeſte* ? Eſt-ce là ce Chrêtien *qui ne neglige*, ſelon S. Baſile, *aucune des choſes neceſſaires ſelon la promeſſe* ? Eſt ce la un *homme ſauvé*, *un homme loüable*, ſelon l'expreſſion de S. Gregoire de Naz ? Un homme qui *ſe conduit avec droiture & avec vertu*, pour parler comme S. Gregoire de Nyſſe ? Eſt-ce de cette beatitude impie & Epicurienne que Saint Ambroiſe a dit. *Que les cœurs retreßis ſoient invitez par les promeſſes, qu'ils ſoient élevez par la recompenſe qu'ils eſperent* ? Eſt ce par cette *beatitude großiere* deſirée *ſans penſer à Dieu*,

que ce Pere vouloit qu'on s'élevat à Dieu même ? Est-ce d'elle dont Saint Chrysostome a dit. *Dieu a voulu qu'on pût pratiquer aussi la vertu pour la recompense, afin de s'accomoder à nôtre foiblesse..... si quelqu'un est trop foible qu'il jette aussi les yeux sur la recompense ?* Est-ce sur le desir de cette beatitude profane que Saint Anselme dit, que certains fidelles seront *sauvez*, mais qu'ils n'auront pas la *mesure pleine de la recompense, plenam retributionem*, parce qu'ils n'auront pas aimé purement, *quia non purè me diligebatis ?*

Quel denoüment, Monseigneur, pour tous ces passages des Peres ! Vous dittes, que quand les Saints ont offert à Dieu de sacrifier leur beatitude eternelle, *c'étoit une autre recompense que la possession de Dieu & une autre peine que la privation de Dieu qu'ils avoient dans l'esprit.* J'avouë qu'ils ne vouloient ni cesser d'être unis de volonté à Dieu, ni cesser de l'aimer. Mais ne consentoient-il pas conditionnellement à être privez de la vision intuitive, ou face à face, & de la joye supreme qui en resulte pour toute l'eternité ? *Les Pauls, & les Moyses*, n'ont ils offert à Dieu dans les *pieux excez* de leur amour, qu'une *beatitude grossiere*, qu'un *lieu delicieux*, où *l'on transporte tous les sentimens agreables de la terre sans penser à Dieu* ? sans *s'elever plus haut* ? où l'on *seroit content, sans que Dieu se donnât à*

ag. 47.

ns ? où l'on distingue la beatitude, *d'avec la joye de connoître & d'aimer Dieu eternellement* ? *Les Pauls, & les Moyses* n'ont ils offert de se priver que de ce paradis de Mahomet, ou plutôt d'Epicure ? Est-ce là cet acte *si fort & si desintereſſé* qui est reservé *aux Pauls & aux Moyses* ? Un Chrêtien pourroit il, sans éteindre sa foi, regarder serieusement cette beatitude separée de Dieu ? Si on la mepriſe autant qu'on doit la mepriſer, en peut on faire un sacrifice conditionnel qui soit serieux ? Et si on la regarde serieusement, a t'on la foi Chrêtienne ? De plus peut on dire, que le sacrifice de cette chimere payenne ne doive étre fait que dans les dernieres épreuves des plus saintes ames ? que le sacrifice n'en doit étre que conditionnel, & jamais absolu ? Ne faudroit il pas au contraire apprendre aux enfans dans le Catechiſme à mepriſer cette *beatitude groſsiere* qu'on cherche *sans penſer à Dieu*, sans s'élever *plus haut* ? Ne faudroit il pas exiger de tout pecheur, qui veut se convertir, qu'il preferât Dieu à cette beatitude profane, qu'on cherche *sans penſer à lui*, & sans *s'elever plus haut* ?

Si vous dittes, Monseigneur, que c'est la beatitude en general que les Saints ont offert de sacrifier, remarquez que la beatitude prise en general comprend sans exception toute beatitude, & par conſequent la beatitude Chrêtienne même, comme une

ſiere qu'on imagine *ſans penſer à Dieu* & ſans *s'élever plus haut*, eſt fauſſe & impie. La beatitude qu'on attend de Dieu ſeul, & qu'on croit ne pouvoir trouver qu'en lui ſeul, eſt vraye; mais c'eſt avec raiſon qu'on la diſtingue de l'objet qui la cauſe en nous. Ma beatitude formelle (il faut toûjours entendre la beatitude ſurnaturelle) eſt *quelque choſe de créé*, comme dit l'Ecole. C'eſt un état, une diſpoſition, une maniere dont mon ame eſt affectée, & qui n'eſt pas Dieu. Elle eſt même quelque choſe de plus que l'amour de Dieu; car je puis aimer Dieu ſans avoir cette beatitude. Dieu n'a pû me créer capable d'amour, qu'afin que je l'aimaſſe. Mais il a eté libre de me créer, ſans me deſtiner à cette beatitude eternelle, car il ne me doit en rigueur ni l'exiſtence pout toute l'eternité, ni ſa viſion intuitive, ni la ſupreme joye qui en reſulte. Pour cette beatitude formelle ou créée, les parfaits Chrêtiens ne la veulent, qu'acauſe que Dieu la promiſe gratuitement. Ils ne la veulent, qu'acauſe qu'elle eſt dans l'ordre établi, inſeparablement attachée à la perſeverance dans l'amour. Les imparfaits peuvent la vouloir auſſi par un amour naturel ſemblable à celui par lequel ils craignent les peines. Il n'eſt donc pas permis, Monſeigneur, de dire que la *mercenarité* des juſtes imparfaits tombe ſur le deſir de cette *beatitude groſsiere* & payenne, & non ſur la beatitude Chrétienne, ou poſſeſſion

Pag. 47.

ſtique ; c'eſt celui là méme que je veux, que les ames parfaites retranchent. *La recompenſe reſervée à ceux qui auront vêcu pieuſemeut, eſt ſans doute la beatitude Chrétienne.* S. Gregoire de Nyſſe aſſure neamoins, que l'homme parfait *la mépriſe* &c. Ces termes ſi forts n'exclüent pas tout deſir de la *beatitude Chrétienne*, mais ils ſuppoſent au moins qu'il y a un deſir imparfait, qne ces grandes ames retranchent avec *mépris.* Quand S. Ambroiſe dit, que *l'ame pieuſe ne cherche point la recompenſe ..... & ne ſonge point à la promeſſe celeſte*, il parle de la *beatitude Chrétienne*, & il en retranche un deſir imparfait. Ce deſir, qu'il eſt bon de retrancher, n'eſt pas l'eſperance vertu ſurnaturelle & Theologale. Donc ce deſir n'eſt que naturel. Voila la *mercenarité* ou *interêt propre.* Donc ce ſacrifice loin d'être le ſacrifice du ſalut & l'extinction de l'eſperance, eſt au contraire la perfection de cette vertu.

Voyés ma Lettre Paſtorale.

En liſant vôtre Lettre Paſtorale, on eſt tenté de croire, Monſeigneur, que j'ai dit en termes formels qu'on peut faire le *ſacrifice abſolu de ſon ſalut.* Cependant je n'ai ceſſé de condamner cette doctrine, comme le le comble de l'impieté. Vous l'avez vous mêmes reconnu en rapportant mes propres paroles. *Il appelle*, dittes vous, parlant de moi, *l'indifference*

p. 20.

p. 19.

des Quietiſtes un raffinement inſensé, c'eſt mettre une perfection chimerique dans une excluſion abſoluë du Chriſtianiſme, & méme de l'humanité. On ne peut trouver des termes aſsés odieux pour qualifier une extravagance ſi monſtrueuſe. Vous avoüez *que la cenſure eſt forte, & que vous ne pouvez en cela trop loüer le zele de l'auteur.* Mais, Monſeigneur, a quoi aboutit cette loüange? à faire dire aux Quietiſtes, *L'Auteur ..... à toutes les mêmes idées que nous dans le fonds*, & à avoüer qu'ils ont raiſon de le pretendre. Pourquoi tirer cette conſequence? C'eſt, dittes vous, Monſeigneur, que l'Auteur approuve qu'on ne
p. 20. veüille plus le ſalut *qu'autant que Dieu le veut.* Voila le principe d'où l'on veut tirer le deſeſpoir & toutes les autres impietez du Quietiſme. *Les conſequences*, ſelon vous, *ſont affreuſes, mais il faut avoüer*
p. 40. *qu'elles ſuivent tres-naturellement des principes. Dez la*, dittes vous, Monſeigneur, *que nos myſtiques s'imaginent qu'ils ne doivent vouloir leur ſalut, qu'autant que Dieu le veut, ils ne ſeront pas longtêms ſans croire que Dieu ne la veut pas.* Ainſi, Monſeigneur, ſelon vous, on croira bientôt que Dieu ne veut point nôtre ſalut, à moins qu'on ne le veüille independemment de ſa volonté gratuite, & qu'on ne ſuppoſe que le ſalut eſt une choſe que Dieu ne pouvoit ſe diſpenſer de dõus

donner, & que nous ne pouvions en aucun ſens nous empécher d'attendre de lui. C'eſt ne reconnoître aucune barriere ſure contre le deſeſpoir du Quietiſme, que celle de dire que Dieu doit eſſentiellement le ſalut à la nature intelligente. Mais de grace, Monſeigneur, avant que d'admettre une doctrine ſi extrême, voyez combien la mienne eſt incompatible avec le Quietiſme. Mon premier principe eſt, qu'il eſt meilleur de ne deſirer point la beatitude eternelle par un deſir humain, naturel, & imparfait, en la deſirant neanmoins toûjours par un deſir ſurnaturel. Mon ſecond principe, qui ſe reduit demonſtrativement au premier, eſt qu'il ne faut deſirer la beatitude eternelle, *qu'autant que Dieu la veut.*

Je vous ſupplie, Monſeigneur, d'examiner ſi l'indifference impie du Quietiſme peut jamais ſuivre *naturellement* de ces principes. Voulez vous qu'on deſire le ſalut autrement que pour ſe conformer à la volonté de Dieu? Autoriſerez vous la propoſition contradictoire à celle que vous blamez, comme ſi pernicieuſe? direz-vous qu'il faut vouloir ſon ſalut ſans rapport à la volonté de Dieu qui le veut? Dez qu'on ne s'aime qu'en Dieu & pour Dieu, on ne peut ſe deſirer aucun bien, & la beatitude encore moins qu'aucun autre, qu'en Dieu & pour Dieu. Déz

lors on ne ſe deſire la beatitude ; que comme on s'aime, c'eſt à dire dans l'ordre de la charité qui eſt la volonté de Dieu. Tout ce qu'on auroit de deſir pour la beatitude qui ne viendroit pas de ce principe ſeroit tout au moins imparfait. Quoique la beatuitude ſoit le plus grand des biens, il eſt bon de ne la deſirer qu'àcauſe qu'on s'aime, comme quelque choſe qui appartient à Dieu. L'amour de ſoi eſt preſuppoſé dans le deſir qu'on forme pour ſoi même. Si c'eſt l'ordre de Dieu qui m'engage à m'aimer, c'eſt auſſi l'ordre de Dieu qui m'engage à me deſirer le ſouverain bien. Je ne me le deſire donc, qu'acauſe que Dieu veut que je m'aime. Je ne me deſire même ce bien, qu'acauſe qu'il lui a plû de me le promettre par une bonté gratuite. Mon deſir eſt donc toûjours relatif à ſon ordre qui m'oblige de m'aimer, & à la promeſſe gratuite qu'il m'a faite de la beatitude eternelle. Ainſi les negations les plus excluſives, dont on ſe plaint ſur la beatitude ſont inconteſtables; elles ſignifient ſeulement, qu'on ne la deſire point par un deſir naturel, & different de l'impreſſion de ſa grace ; enſorte qu'on ne la veut qu'autant qu'il lui plait de la promettre, & de nous la faire deſirer. Encore une fois, Monſeigneur, voudriez vous qu'on dît qu'il faut deſirer le ſalut eternel ou beatitude ſurnaturelle, independemment

de la promeſſe gratuite que Dieu en a faite, & par un deſir naturel ?

Lorſque vous avez dit dans nôtre trentroiſiéme article d'Iſſy, *qu'on pouvoit inſpirer aux ames humbles & peinées une ſoumiſsion & conſentement à la volonté de Dieu, quand même, par une tres-fauſſe ſuppoſition, au lieu des biens eternels qu'il a promis aux ames juſtes, il les tiendroit par ſon bon plaiſir, dans des tourments eternels &c.* Avez vous ſeulement voulu qu'on fut preſt a renoncer à cette *beatitude groſsiere* qu'on tranſporte *d'ici bas au ciel, ſans penſer à Dieu*, & ſans *s'elever plus haut*, en un mot a ce paradis d'Epicure? Sans doute, Monſeigneur, vous avez voulu un acte ſerieux, ſincere; vous avez voulu que ces ames ne deſiraſſent les biens eternels, qu'autant que *Dieu veut les leur donner gratuitement, enſorte que ſi au lieu des biens eternels*, il les tenoit *dans des tourmens eternels* par ſon bon plaiſir, ces ames, ſans perdre ſon amour, ne deſireroient point les *biens eternels*, dont elles ſeroient privées, & accepteroient *les tourmens eternels* qu'elles ſouffriroient. Voila ce que c'eſt que ne deſirer la beatitude Chrétienne, qu'*autant que Dieu le veut*, & par pure conformité à ſon ordre. Voudriez vous, Monſeigneur, obliger tous les parfaits à deſirer deliberément cette beatitude, independemment de la promeſſe gratuite, & autrement que pour ſe conformer à l'ordre

de la charité qni nous rend chers à nous mêmes en Dieu & pour Dieu? Vous avez donc etabli clairement vous même, dans nôtre 33.e article d'Issy toutes les negations dont on m'a fait un crime. Tout homme, qui dans la fausse supposition est prest à consentir à la privation *des biens eternels*, peut dire avec verité, qu'il ne veut sa beatitude, *qu'autant que Dieu la veut.*

C'est ici Monseigneur ou ma douleur redonble. Je cherche sans cesse à me rapprocher de vous, & à trouver des sens favorables qui nous reüniſſent. Mais plus j'approfondis vos paroles, plus je vois à regret, qu'elles vont trop loin. Il *n'est pas permis*, dittes vous, *de dire que nous ne voulons le salut precisement & exclusivement que parce que Dieu le veut.* Voila ma condamnation formelle, mais voila aussi la vôtre en même tems, Monseigneur, car dans nôtre 33e. article d'Issy vous faites necessairement dire à l'ame humble & peinée. Mon Dieu si vous vouliez par vôtre bon plaisir au, lieu *des biens eternels* (qui sont la *beatitude Chrêtienne*) me donner *les tourmens eternels*, j'y consentirois. Alors mon Dieu je ne voudrois point cette beatitude que vous ne voudriez pas me donner. Telle est ma disposition. Je ne veux ce que vous voulez me donner, qu'a cause qu'il vous plaist de m'en faire le don, puisque je suis preste à ne le point vouloir, si vous ne vou-

lez

liez pas que je l'euſſe. Ou l'acte n'a aucune bonne foi, ou il renferme evidemment l'excluſion d'une volonté abſolüe de la beatitude Chrétienne, & une reſtriction de cette volonté au bon plaiſir, ou ordre gratuit de Dieu pour nous la donner? Mais voyons, Monſeigneur, ſurquoi vous fondez la neceſſité de vouloir abſolument & ſans reſtriction le ſalut qui eſt la beatitude Chrétienne ou ſurnaturelle? Voici vos paroles.

On ne veut ainſi avec reſerve que les choſes indifferentes de leur nature, qui ne ſeroient point bonnes, & qu'on ne voudroit pas, ſi elles n'étoient commandées. On doit vouloir abſolument ce qui eſt abſolument bon. p. 39.

Quoi, Monſeigneur, dois-je neceſſairement me deſirer tout ce qui eſt bon en ſoi, ſans ſavoir ſi Dieu veut me le donner? Dieu n'étoit il pas libre de nous donner cette beatitude ſurnaturelle, qu'il nous a promiſe? Ne pouvoit-il pas ne nous la point donner? Ne pouvoit-il pas ne nous donner jamais ſa viſion intuitive avec la joye ſupreme & eternelle qui en reſulte? N'étoit-il pas le maître de ſon ouvrage, & des degrez de bien qu'il lui plaiſoit de nous communiquer? Ne pouvoit-il pas nous faire connoître qu'il ne vouloit pas nous donner cette immortalité, cette viſion intuitive, ce tranſport de joye eternelle, qu'il ne nous devoit pas en rigueur?

De grace, Monseigneur, ayez la bonté de repondre oüi, ou non, sur des questions si essentielles. S'il ne la pas pû; la grace est dûe à la nature, la grace n'est plus grace. La vie eternelle est une pure debte. Dieu n'a pas été libre dans la dispensation de ses dons. Si au contraire Dieu la pû; je vous demande, Monseigneur, si dans ce cas possible, il auroit fallu desirer la beatitude eternelle & Chrêtienne contre l'ordre de Dieu expressément revelé? s'il eût fallu la desirer absolument, il auroit fallu mettre le devoir de la creature à combatre contre la volonté de son Createur; s'il eût fallu ne la desirer pas, il est donc evident qu'il ne faut desirer la beatitude eternelle que par conformité à la volonté libre & purement gratuite de Dieu, pour nous la donner.

Vous ajoûtez, Monseig., *en changeant le lan-*
p. 39. *gage de l'Eglise, disent les Peres, on viendroit à changer le dogme.* Mais ce n'est pas moi qui change *le langage de l'Eglise. Dez l'origine du Christianisme*, selon M. de Meaux approuvé par vous, Monseigneur, on a fait ces *suppositions impossibles*, pour exprimer un amour qui ne voudroit point les biens eternels, ou la beatitude Chrêtienne, si Dieu vouloit l'en privet, & qui par consequent ne la veut, qu'autant qu'il plaît à Dieu de la lui donner gratuitement. Les Saints de siecle en siecle

ont parlé ainſi. S'oppoſer à ce langage ſelon M. de Meaux, *c'eſt condamner ce qu'il y a de plus grand & de plus ſaint dans l'Egliſe.* Dire qu'il faut vouloir la beatitude eternelle abſolument & ſans aucune reſtriction à la volonté gratuite de Dieu, c'eſt changer *le langage de l'Egliſe.* Pag. 334.

J'ajoute, Monſeigneur, que c'eſt changer auſſi un de ſes dogmes fundamentaux. En voici la preuve. Vous dittes, *qu'on doit vouloir abſolument ce qui eſt abſolument bon.* Pag. 39. Vous continuez ainſi. *Dieu étant la ſouveraine juſtice, il eſt impoſsible qu'il ne veüille toûjours tout ce qui eſt eſſentiellement juſte. Or il eſt eſſentiellement juſte que nous voulions nôtre veritable bien. C'eſt non ſeulement l'ordre tres-ſage du Legiſlateur ſuprême, & l'impreſsion gratuite & ſalutaire du Liberateur, mais pour ainſi dire l'impreſsion même invincible & neceſſaire de l'Auteur de la nature. C'eſt comme l'eſſence de la volonté. Que voudroit-elle ſi elle ne vouloit le bien?*

Souvenez-vous s'il vous plaît, Monſeigneur, que c'eſt *du ſalut* eternel preciſement que vous parlez en cét endroit, & pour prouver qu'il n'eſt pas permis de dire qu'on ne le veut, que pour ſe conformer à la volonté gratuite de Dieu qui veut nous le donner, aiant été libre de ne nous le donner pas. J'avouë qu'il eſt evident que cette reſtriction eſt deffectueu-

ſe dans mon livre, ſuppoſé que nôtre *ſalut* eternel, ou beatitude ſurnaturelle *ſoit eſſentiellement juſte*. En raiſonnant ainſi il faut ſuppoſer que Dieu, a qui il eſt impoſſible de manquer *à ce qui eſt eſſentiellement juſte*, n'a jamais été libre de ne nous pas donner la vie eternelle, c'eſt à dire, l'immortalité, ſa viſion intuitive, avec la joye ſupreme & eternelle qui en reſulte. *Sa ſouveraine juſtice* l'y aſſujettit. Comme il lui étoit *impoſsible* de nous priver de ce bien, il nous eſt de méme impoſſible de ne le deſirer pas abſolument. Ce deſir eſt abſolu, parce qu'il ne nous eſt pas moins imprimé *invinciblement & neceſſairement par l'Auteur de la nature*, que *gratuitement par le Liberateur*.

Ce principe eſt deciſif, Monſeigneur, s'il eſt veritable. Mais voudriez vous le ſoûtenir? Direz-vous que *l'impreſſion invincible & neceſſaire de la nature* demande comme une choſe *eſſentiellement juſte*, & qu'il eſt *impoſſible* à Dieu de nous refuſer, nôtre beatitude ſurnaturelle, qui eſt nôtre *ſalut*? Direz vous que *c'eſt comme l'eſſence de la volonté*? Parler ainſi, c'eſt renverſer l'ordre de la grace de JESUS-CHRIST, c'eſt attacher la grace à la nature, c'eſt nier la liberté de Dieu. Je connois trop vôtre pieté, pour mettre en doute ſi vous condamnez cette doctrine.

Il eſt têms Monſeigneur, de venir à l'exa-

l'examen de mes paroles. Vous ſuppoſez que je crois, qu'une ame peut étre *invinciblement perſuadée, que Dieu veut la reprouver.* Vous âjoûtez que les *correctifs* ſont un remede qui *vient un peu tard.* Mais le remede vient toûjours dans mon livre, auſſitôt que le pretendu mal, & l'un n'eſt jamais ſans l'autre. Je ne parle point d'un ſacrifice abſolu ſans le reſtraindre en même têms au ſeul *interêt propre* qui, ſelon moi, eſt un *reſte d'eſprit mercenaire.* Je ne parle point *de perſuaſion invincible*, ſans dire qu'elle eſt *involontaire, non intime, mais apparente*; que ce n'eſt qu'une *eſpece de perſuaſion* qui ne vient *pas du fonds intime de la conſcience.* J'aſſure que cette perſuaſion *apparente* s'accorde avec l'eſperance actuelle des promeſſes. Je l'a mets dans la ſeule partie inferieure, qui, ſelon moi, ne conſiſte *que dans les ſens & dans l'imagination*, & je ne l'appelle refléchie, que parceque les reflexions cauſent par accident cette *apparente* perſuaſion qui n'eſt que dans l'imagination ſeule. Enfin parlant de cette ame, dont l'imagination lui repreſente une reprobation certaine, je dis *qu'elle ſe trouble par ſcrupule.* Cette perſuaſion *apparente* & imaginaire ſe trouve en effet dans tous les ſcrupuleux, qui dans la vie la plus innocente croyent être damnez. Le ſeul terme *d'invincible* qui vous paroit ſi dur, eſt deciſif pour me juſtifier; car il ne peut ex-

82

P. 20.

Expl. des Max. Pag. 21.

Pag. 12. 122. & 123.

p. 116.

primer *qu'une impreſsion involuntaire* & indeliberée dans la ſeule imagination que la raiſon ne peut diſſiper. C'eſt pourquoi j'ai ajoûté auſſitôt pour écarter le ſens impie qu'on voudroit m'imputer, que *le Directeur ne doit jamais conſeiller ni permettre à*
p. 91. *cette ame de croire poſitivement par une perſuaſion libre & volontaire, qu'elle eſt reprouvée, & qu'elle ne doit plus deſirer les pro-*
p. 112. *meſſes par un deſir deſintereſsé.* Je condamne *comme le comble de l'irreligion & de l'impieté* le deſeſpoir d'une ame, qui *porteroit la haine d'elle même juſqu'à vouloir d'une volonté deliberée ſa perte, ſa reprobation éternelle, qui rejetteroit la grace & la miſericorde, qui ne voudroit que juſtice & vangeance.* Quand un Auteur a parlé ſi deciſivement & avec tant de precaution, doit on confondre, malgré lui, dans ſon livre l'interêt propre, avec le ſalut, & une perſuaſion *apparente, involontaire* & de *ſcrupule*, avec un veritable deſeſpoir, qui ne peut jamais être veritable, s'il n'eſt deliberé.

Je ſuis perſuadé, Monſeigneur, que vous me ferez tôt ou tard juſtice là deſſus. Ma confiance n'eſt pas vaine; car elle eſt fondée ſur la droiture de vôtre cœur, & ſur la verité des choſes demonſtratives que je rapporte.

Il eſt maintenant aiſé de faire voir combien les Quietiſtes ſont dans l'impuiſſance

de

de tirer jamais les *conſequences affreuſes* que vous aſſurez qui *ſuivent naturellement* de mes principes. Ils ſuppoſeront une perſuaſion réelle & intime de la reprobation d'une ame, & ſur cette perſuaſion ils lui inſpireront le ſacrifice abſolu de ſon ſalut. Si cela eſt; voila la conſommation du myſtere d'iniquité. Mais je confondrai ſans peine les Quietiſtes par mon livre même en leur diſant. *Le dogme de la foi eſt precis ſur la volonté de Dieu de ſauver tous les hommes, & ſur la croyance où nous devons être, qu'il veut ſauver chacun de nous en particulier, .. la volonté écrite & poſitive* qui nous enſeigne cette verité, *eſt la ſeule regle invariable de nos volontez, & de toutes nos actions volontaires.* Il n'y a point *de volonté inconnuë de Dieu* qui puiſſe ſervir de pretexte à conſentir à ſa perte eternelle; car *la volonté de permiſſion*, qui regarde la perte des reprouvez, *n'eſt jamais nôtre regle. Il ſeroit impie de vouloir nôtre peché ſous pretexte que Dieu le veut permiſſivement. Il eſt faux que Dieu le veuille* .... on peut bien avoir un trouble ~~inexcusable~~ avec une *impreſſion involontaire de deſeſpoir*, mais ce n'eſt *qu'une conviction apparente & non intime* .... elle *n'eſt pas le fond intime de la conſcience* ..... dire que *l'ame qui eſt dans les épreuves peut croire d'une perſuaſion intime, libre, & volontaire contre le dogme de la foi, que Dieu l'a abandonnée ſans être abandonné par elle, ou*

p. 89.

p. 150.

p. 151 p. 152.

pag 90.

p. 87. & les ſuivantes

qu'il n'y a plus de miſericorde pour elle, ..ou qu'
p. 112. *elle peut vouloir d'une volonté deliberée ſa perte & ſa reprobation eternelle, rejetter la grace & la miſericorde, ne vouloir que juſtice & vangeance.... c'eſt le comble de l'irreligion* & de l'impieté.... *Parler ainſi, c'eſt blaſphemer ce qu'on ignore & ſe corrompre dans ce qu'on ſait; c'eſt faire ſuccomber les ames à la tentation ſous pretexte de les y purifier; c'eſt reduire tout le Chriſtianiſme à un deſeſpoir impie & ſtupide.*

En verité que peuvent répondre les Quietiſtes à cette doctrine. Voila mon livre ſans y rien ajoûter. De quel front les Quietiſtes allegueront ils une perſuaſion veritable, quand mon livre dit ſi expreſſement, qu'elle n'eſt qu'*apparente* ? m'impoſeront-ils ſur mon propre livre, en me reprochant *le ſacrifice abſolu du ſalut*, lors qu'il n'y a qu'a ouvrir le livre & qu'a lire, que c'eſt ſeulement le ſacrifice *de l'interêt propre.*

Que pouvez vous, Monſeigneur, oppoſer aux Quietiſtes que je ne leur aye déja opposé auſſi fortement ? Nierez vous quelqu'une des choſes que j'ai cru devoir avoüer de bonne foi ? Direz vous qu'il n'y a point de perſuaſion *apparente* & imaginaire de la reprobation dans les ames peinées ? Saint François de Sales, la Bienheureuſe Angele de Foligny, le F. Laurent, tant d'autres Saints, & même tant de ſcrupuleux, ne permettent pas de le diſſimuler, & vous

avez approuvé le livre de M. de Meaux qui autorise cette *impression de reprobation* & *comme une reponse de mort assurée*. Nierez vous que ces ames dans cette *apparente persuasion* font à Dieu le sacrifice de tous les restes *de l'esprit mercenaire* sur la beatitude Chretienne ? Ce seroit se jouer des actes si desinteressez que ces Saints ont faits. Vous ne pouvez donc eviter d'avoüer tout ce que j'avoüe ; & j'oppose aux Quietistes tout ce que vous pouvez leur opposer d'effectif, savoir la volonté de Dieu qui veut nous sauver & qui veut que nous desirions nôtre salut, parce que cette *volonté ecrite est nôtre unique regle invariable*, parce qu'enfin, on ne peut, ni supposer jamais sa reprobation, ni l'accepter, ni renoncer à son salut. Que pourroit-on ajoûter à ces principes decisifs contre le Quietisme ? Y ajoûterez vous encore la régle de vouloir nôtre salut absolument & sans rapport à la volonté de Dieu ; parceque Dieu le doit comme une chose *essentiellement juste*, & que *l'impression invincible & necessaire* de la nature le demande ? Voudriez vous, Monseigneur, enseigner une telle doctrine, & souffririez vous que d'autres l'enseignassent ? Ayez s'il vous plaît la bonté de remarquer, combien mes expressions sont moins fortes que celles des Peres mêmes.

p. 339.

Voyez ma Lettre Pastorale pag. 44.

Je ne dis pas comme S. Gregoire de Nysse, que le parfait Chrêtien *mepriſe la*

recompense reservée à ceux qui auront vêcu pieusement. Combien le terme de *mepris* est il plus fort que celui de *sacrifice, ou acquiescement* ? Combien le terme *d'interêt propre sur l'eternité* est il different de celui de *recompense reservée à ceux qui auront vêcu pieusement* ? S. Gregoire de Nysse & les autres Peres n'ont pourtant voulu exclûre par de telles expressions, que les restes d'un *esprit mercenaire* sur la beatitude. En exprimant plus doucement la même chose, j'ay declaré que je ne voulois retrancher que ces *restes d'un esprit mercenaire* ou *d'interêt propre.* Voila ce que vous ne voulez pas condamner dans les Peres. Pourquoi le condamnez vous dans mon livre ? Direz vous que les Peres sont tombez comme moi, dans des *subtilités metaphysiques* ? Voulez vous, pour pouvoir me condamner, *que tous les Peres ne se soient pas toûjours si bien expliquez* ? Serai-je censuré pour ne m'être pas bien expliqué en les suivant ? Est cela le denouëment qu'il faut donner aux expressions innombrables de tant de Saints de tous les siécles ?

Dans la Lettre Past. de M. de Paris pag. 45.

Nous voudrions, dittes vous, Monseigneur, *pouvoir trouver un bon sens à tout ce qu'on a avancé de facheux touchant les dernieres epreuves. Mais quel moyen ? Le desespoir y est réel & inexcusable.*

pag. 21.

Cependant il est evident que tout ce qui fait le desespoir *réel* manque à l'acte dont

Explic. des Max. pag. 88. 89. 90. 91. 92. 95.

il eſt queſtion. La perſuaſion n'a rien de deliberé, & le deſeſpoir doit étre deliberé pour étre *réel.* La perſuaſion n'eſt *qu'apparente*, *involontaire* & de *ſcrupule.* Voila mes termes formels, le ſacrifice n'eſt que du ſeul *interêt propre* oppoſé au ſalut, c'eſt à dire, ſelon moi, *d'un reſte d'eſprit mercenaire*, qui n'eſt point l'objet de l'acte du deſeſpoir. Pour la perſuaſion réelle, je dis qu'elle eſt *contre le dogme de la foi*, que c'eſt *blaſphemer & reduire tout le Chriſtianiſme à un deſeſpoir impie & ſtupide.*

Quand vous eûtes la bonté, Monſeigneur, de lire mon livre avec moi : quand vous le gardâtes enſuite environ trois ſemaines ; quand vous me le rendîtes, aprés m'avoir marqué tous les endroits, que vous crûtes à propos de retoucher, & que je retouchai ſur le champ avec une pleine deference pour vos conſeils ; quand vous trouvâtes bon enfin qu'il fut imprimé dans vôtre Dioceſe, vous ne penſiez pas, Monſeigneur, qu'on dût, ni qu'on pût jamais entendre par le ſacrifice *de l'interêt propre* celui du ſalut. Vous ne pretendiez pas que ſous le nom du ſacrifice *de l'interêt propre* j'enſeignaſſe le deſeſpoir des Quietiſtes au milieu de vôtre Egliſe. Ces choſes, Monſeigneur, vous paroitroient encore ce qu'elles vous parurent alors, ſi vous n'aviez écoûté que la droiture de vos propres penſées & l'équité naturelle de vôtre cœur.

Au reſte l'acquieſcement à la *juſte condamnation* eſt eſſentiellement reſtraint dans mon livre au ſeul interêt propre. Si donc l'interêt propre n'eſt qu'un *reſte d'eſprit mercenaire*, il eſt evident que l'acquieſcement ne peut tomber que ſur le ſacrifice d'une imperfection. En parlant en cet endroit de la reprobation que l'imagination repreſente, j'ai ſoin d'avertir auſſitôt que ce n'eſt pas à la reprobation qu'on acquieſce; car je ne veux pas même que le directeur ſouffre que l'ame la plus troublée l'a ſuppoſe jamais volontairement. Je ne peux donc parler en cet endroit que de la condamnation de Dieu contre les pecheurs, quand il les convainc interieurement qu'ils ſont indignes de ſa miſericorde. Se reconnoitre indigne de ſa miſericorde, n'eſt pas ne l'a point deſirer. Se croire digne de la reprobation, n'eſt pas en accepter la conſommation contre ſoi même. Pendant que je dis l'un, je rejette expreſſement l'autre; puiſque j'aſſure que c'eſt *le comble de l'irreligion & de l'impiété, que de vouloir d'une volonté deliberée ſa perte & ſa reprobation eternelle; de rejetter la grace & la miſericorde; de ne vouloir que juſtice & vangeance.*

p. 92.

pag. 112

Liſez, Monſeigneur, & faites juſtice, vous qui n'aimez que la paix & la verité. Je voudrois, dittes vous, *pouvoir trouver un bon ſens.* Le voila ce ſens ſimple, naturel, tiré de mes paroles claires & ſouvent re-

petées pour une plus grande précaution. Voudriez vous prendre encore *l'impreſsion involontaire de deſeſpoir* pour le deſeſpoir même? *L'apparente perſuaſion* pour la vraye, Et la *perſuaſion involontaire* de l'imagination pour un acte deliberé, ſans lequel il ne peut jamais y avoir de deſeſpoir *réel*? *Le deſeſpoir* n'eſt donc point *réel & inexcuſable.*

M. de Maux a dit que S. François de Sales porta *un aſſez long têms une impreſſion de reprobation..... & comme une reponſe de mort aſſurée.* Vous ne lui avez pas imputé d'entendre par là une impreſſion deliberée & un deſeſpoir réel. Il n'a pourtant pas dit auſſi expreſſement que moi, que cette impreſſion étoit *involontaire*, que c'étoit une perſuaſion non *intime*, & ſeulement *apparente.* Cependant vous trouvez dans ſon livre un bon ſens. Je parle d'une impreſſion de deſeſpoir que je nomme *involontaire, non intime*, mais *apparente* & de *ſcrupule*, & ſans y avoir égard, vous dittes, *nous voudrions pouvoir trouver un bon ſens, mais quel moyen? Le deſeſpoir eſt réel & inexcuſable.*

Inſtr. de M. de Meaux p. 338.

M. de Meaux ajoûte, que S. François de Sales *ſuppoſoit qu'il n'aimeroit plus dans l'eternité.* Suppoſer qu'il n'aimera plus, *dans l'eternité* c'eſt croire qu'il ſera privé de l'amour, & par conſequent qu'il ſera dans le plus rigoureux effet de la reproba-

Inſtr. pag. 339.

tion. Voila une perſuaſion qui paroit bien forte. Ai-je parlé ainſi? Il n'y a point de ligne où je ne repete les reſtrictions qui marquent que cette perſuaſion n'eſt point abſoluë, qu'elle n'eſt *qu'apparente*; que de l'imagination; que la volonté n'y a aucune part, & toutes ces reſtrictions ſont inutiles pour vous faire trouver le *bons ſens* que j'ai voulu ſans ceſſe marquer.

M. de Meaux rapporte encore ces paroles de la vie de S. François de Sales en les approuvant. *Dans les dernieres preſſes d'un ſi rude tourment; il falut en venir à cette terrible reſolution, que puiſque en l'autre vie il devoit être privé pour jamais de voir & d'aimer un Dieu ſi digne d'être aimé, il vouloit du moins pendant qu'il vivoit ſur ſur la terre faire tout ſon poſsible pour l'aimer &c.*

Qui dit *reſolution*, dit quelque choſe qui eſt fait avec deliberation; qui dit *terrible*, dit une reſolution priſe ſur quelque choſe de bien ſerieux & qui coûte beaucoup à la nature. Voila ſans doute un ſacrifice douloureux. On ne prend point des reſolutions ſur des ſuppoſitions chimeriques dont on connoit clairement la fauſſeté. Le paradis de Mahomet ou d'Epicure dont la raiſon & la foi nous montrent la fauſſeté ne ſont pas des choſes qu'on puiſſe ſacrifier ſerieuſement par une *terrible reſolution*. Les projets imaginaires qu'on feroit

sur de si vaines suppositions, ne seroient jamais que des jeux, loin d'être de *terribles resolutions* & *des especes de sacrifices.* Il est donc vrai que la resolution de Saint François de Sales n'est *terrible*, qu'en ce qu'il resout pleinement d'aimer Dieu ici bas, quoi qu'il suppose par une supposition tres serieuse, bien que tres fausse, qu'il sera privé de l'aimer dans le Ciel. Cette supposition n'est point exprimée conditionnellement, ni par des restrictions dans l'endroit même où M. de Meaux la rapporte. Tout y est absolu : *que puis qu'il devoit être privé pour jamais de voir & d'aimer un Dieu.* &c. Sans la supposition serieuse, la resolution ne peut être une *resolution*, bien loin d'être *terrible* : & si la supposition est serieuse, il est capital de bien expliquer comment étant serieuse, elle n'est pas un *desespoir réel & inexcusable.* M. de Meaux a mis, il est vrai, quelques correctifs generaux en divers endroits, mais ces paroles si fortes que nous venons de voir n'en portent aucun en elles mêmes, & les correctifs de ce Prelat ne demêlent point comment la persuasion n'est qu'*apparente*, étant serieuse, ni comment le desintereſſement de l'acte est compatible avec l'interêt du salut. Pour moi j'ai souvent donné la clef de toutes ces expressions, en disant que la persuasion n'est qu'*apparente*, & le sacrifice borné au seul *interêt propre*, ou *reste*

d'eſprit mercenaire. M. de Meaux ne l'a demêlé nulle part. Vous entendez favorablement celui qui s'explique peu, & vous ne pouvez trouver *un bons ſens* pour celui qui s'eſt tant expliqué.

p. 340. Vous avez, Monſeigneur, encore approuvé dans le livre de M. de Meaux ces paroles de la B. Angele de Foligny, *quoique je ſois damnée, je ne laiſſeray pas de faire penitence.* Elle ſemble ſuppoſer ſimplement, & ſans reſtriction qu'elle ſera damnée. M. de
1ſt. p. 341. Meaux ne dit point en cét endroit que ce n'eſt qu'*une perſuaſion apparente.* La Sainte ajoute. *Seigneur ſi vous me devez jetter dans l'Enfer, ne differez pas davantage, hâtez vous, & puis qu'une fois vous m'avez abandonnée achevez & plongez moi dans cét abyme.* La Sainte fait une priere abſoluë qui eſt tout au moins *un acquieſcement ſimple à ſa juſte condamnation*, qu'elle ſuppoſe. M. de Meaux repondra que la ſuppoſition n'eſt pas priſe par la Sainte dans un ſens abſolu, & qu'elle n'en avoit point une vraye perſuaſion. Il le dira; & moi je l'ai déja dit. Mais enfin M. de Meaux rapporte ces paroles ſans les expliquer; & il ajoûte,
nſtr. de M. *qu'on reſſent dans ces paroles un tranſport*
e Meaux *d'amour dont on eſt ravi.* La Sainte, dans la
. 341. rigueur de la lettre, demande à Dieu qu'il hâte ſa damnation, tant elle y acquieſce; & vous approuvez, Monſeigneur, qu'on ſoit *ravi* de lui entendre faire cette priere.

re. Je n'ai jamais osé rapporter de telles paroles, sans montrer aussitôt que la persuasion n'est *qu'apparente*, & que la priere regarde, non l'enfer qui ne peut jamais être demandé, mais la privation de tout ce qui soutient *l'interêt propre*, c'est à dire *un reste d'esprit mercenaire.* Tout le livre de M. de Meaux est rempli de semblables passages incomparablement plus forts que toutes mes expressions, & dont aucun ne vous a arrêté, Monseigneur, pendant que tout vous arrête, quand je ne parle qu'avec des restrictions precises & perpetuelles.

Mais venons au livre fait par vôtre ordre, sous vos yeux, dans vôtre maison, par vôtre Grand Vicaire, qui avoit vôtre principale confiance depuis tant d'années. Vous avez dit de ce Livre, *Nous en recommandons la lecture à toutes les personnes qui desirent acquerir une veritable pieté.* Approbation du Livre des mœurs du F. Laurent

Soyez icy, Monseigneur, le juge en vôtre propre cause, pesez au poids du sanctuaire, d'un côté mes expressions, & de l'autre celles de ce livre, que vous avez rendu vôtre, en le proposant comme regle de perfection à toutes les ames pieuses. Vous me reprochez une *persuasion invincible.* Mais le Frere Laurens ne disoit il pas, *que les grandes peines qu'il avoit eues pendant 4. années avoient été si grandes, que tous les hommes du monde ne lui* p. 16.

auroient pû ôter de l'esprit qu'il seroit damné &c. ? La persuasion que tous les hommes du monde ne peuvent ôter, & qu'on ne peut s'ôter soi-même en écoutant tous
Ibidem. les hommes du monde, n'est elle pas invincible ? L'auteur ajoûte que ce Frere *n'avoit point changé sa premiere determination ; mais que sans reflechir sur ce qui arriveroit de lui* (quelle expression ! quoi aucune reflexion pendant 4. années sur son salut, qu'il croyoit perdu, ni sur sa reprobation éternelle qu'il supposoit certaine ! comment vous paroîtroit cét endroit, Monseig., si vous le lisiez dans mon livre?)
Ibidem. *& sans s'occuper de sa peine comme font les amespeinées, il s'étoit consolé en disant arrive ce qui pourra.* Est-ce là la consolation qu'on propose pour modele *à toutes les personnes qui desirent aquerir une veritable pieté ?*

Si elles croyent s'égarer, se relacher, s'endurcir, tomber dans la reprobation, leur conseille-t'on de se consoler au lieu de gemir, & les exhorte-t'on adire, *arrive*
pag. 17. *ce qui pourra* ? Le bon Frere ajoutoit : „ Je feray du moins toutes mes actions „ pendant le reste de ma vie pour l'amour „ de Dieu ; ainsi en s'oubliant soi-même „ il avoit bien voulu se perdre pour Dieu, „ dont il s'étoit bien trouvé. Que veulent dire ces paroles ? *Il avoit bien voulu se perdre pour Dieu* ? *vouloir bien se perdre pour Dieu*, quand on a dans l'esprit qu'on

sera damné, n'eſt-ce pas acquieſcer à ſa damnation ? ai-je parlé ainſi ? N'ai-je pas pris ſoin de dire preciſément tout le contraire. Cét acquieſcement du F. Laurens à ſa perte eternelle ſemble encore confirmé par les choſes qui ſuivent. „ Il s'ê- pag. 50.
„ toit (*dit l'Auteur*) toûjours gouverné
„ par amour ſans aucun autre interêt,
„ ſans ſe ſoucier s'il ſeroit damné, ou s'il
„ ſeroit ſauvé.... croyant certainement pag. 52.
„ qu'il étoit damné. Voyla une croyance tres-certaine de ſa damnation, dont il ne ſe ſoucioit point. Ne ſe *ſoucier* point d'une choſe qu'on croit *certainement* perdüe, c'eſt ne la point deſirer ; car on la deſireroit, ſi peu qu'on s'en ſouciât. Il ne deſiroit donc plus ſon ſalut, dira-t'on, puis qu'il ne s'en ſoucioit point ; quoi qu'il en crût tres *certainement* la perte. Ay-je jamais dit qu'une ame *tres-certainement* perſuadée de ſa damnation, pouvoit *ne ſe ſoucier point* de ſon ſalut ? Aie approuvé cette diſpoſition pour aucune occaſion paſſagere ? Cependant, Monſeigneur, vous donnez pour modelle aux ames pieuſes le F. Laurens, qui a été pendant 4. ans, ſans *ſe ſoucier* de ſon ſalut croyant tres-*certainement damné*, & qui a tout le cours de ſa longue vie en Religion *s'eſt toûjours gouverné par amour*, pag. 50.
ſans aucun autre interêt, ſans ſe ſoucier s'il ſeroit damné, ou s'il ſeroit ſauvé. Cette

diſpoſition étoit fixe en lui depuis environ 40. ans l'Auteur aſſure qu'il ne *ſongeoit ni à Paradis, ni a Enfer*, & il donne cette diſpoſition comme la perfection la plus éminente. „ C'eſt ainſi, *dit-il*, que le F. „ Laurens a commencé parcequ'il y a „ de plus parfait en quittant tout pour „ Dieu, & en faiſant tout pour l'amour „ de lui il ne penſoit ni à Paradis, ni à „ Enfer.

p. 15.

On dira que ce Frere étoit ignorant, & qu'il s'eſt tres-mal expliqué; mais on répondra que l'Auteur du livre devoit mettre des correctifs à ſes expreſſions, & que vous deviez les lui faire mettre en autoriſant le livre. Il s'agiſſoit de ſavoir ſi ce Frere avoit conſervé l'eſperance Chrêtienne & le deſir du ſalut. Un grand Archevêque & un Prêtre Venerable ſe ſont rendus garents de ſes expreſſions, en diſant du F. Laurens, qu'il ſe croyoit tres *certainement damné*, ſans *ſe ſoucier* s'il l'étoit ou non, & que cette diſpoſition eſt *cequ'il y a deplus parfait*. On n'a point mis dans cét endroit du livre les cortectifs dont le mien eſt rempli. On n'a jamais dit que la perſuaſion du F. Laurens n'étoit *qu'apparente*, & point *intime*; ni que c'étoit ſeulement *une impreſſion involontaire de deſeſpoir*; *ni que dans* cette *perſuaſion apparente* il deſiroit toûjours les promeſſes; ni qu'il ne ſe *croyoit point abandonné de Dieu*;

ni qu'il *desiroit sincerement ses misericordes*, & qu'il apprenoit de son Directeur, qu'il n'est *jamais permis de se croire reprouvé.*

Si vous dittes, Monseigneur, que la persuasion de ce Frere n'étoit *qu'apparente*; & non du fonds intime de la *conscience*; vous aurez raison, mais vous serez reduit, pour expliquer le Frere Laurens, à employer les correctifs qui sont déja posez dans mon livre. On vous demandera encore, si ces correctifs sont assez naturels pour le F. Laurens. L'auteur dit, *croyant certainement qu'il étoit damné.* Qui dit *croire certainement*, dit plus qu'une croyance *apparente.* Quand le F. Laurent *ne se soucie point s'il sera damné ou s'il sera sauvé*; quand *il veut bien se perdre pour Dieu*; *quand il dit, arrive ce qui pourra*, il exprime un consentement sans restriction, & ce consentement ne peut tomber que sur la chose dont il parle, qui est sa reprobation, qu'il suppose *certaine.* On ne peut l'excuser que par la restriction de *l'interêt propre*, dont il n'a jamais dit un seul mot, mais que la bonne foi & l'usage des livres spirituels demande qu'on sous-entende par tout.

Il ne s'agit pas de dire, comme on l'a écrit depuis peu, que le F. Laurens a fait penitence pendant tant d'années, pour faire son salut. Cette réponse ne touche pas seulement la difficulté. Le F. Laurens,

repliquera-t'on, pouvoit faire penitence comme beaucoup d'autres & être dans l'illusion. Il est question de sa doctrine & de ses actes interieurs, & non de ses pratiques exterieures. De plus l'unique maniere de me repondre, c'étoit de montrer par le livre. que le F. Laurens n'a point été detaché de son *interêt propre sur l'æternité.* Car c'est sur le terme *d'interêt propre* que j'insiste. Si le F. Laurens n'a eu pendant tant d'années aucun *interêt propre sur son eternité*, non pas même lors qu'il croyoit tres *certainement être damné*; on peut sacrifier *ce propre interêt* que le F. Laurens n'a jamais eu dans le cœur, quoi qu'il fût si parfait. Il n'y a que ce terme *d'interêt* qui puisse justifier la vie du F. Laurens, l'Auteur qui l'a écrite; & le Prêlat qui l'a approuvée. On voit bien que tous les sentimens du F. Laurens, se bornent à ne chercher point ce *propre interêt*, ou *esprit mercenaire* dans le salut, que c'est uniquement là dessus qu'il *veut bien se perdre*, & qu'il *ne se soucie* point *s'il sera sauvé ou damné.* Aussi rien ne seroit plus injuste que la critique rigoureuse des expressions [redacted] de cette ame transportée de l'amour de Dieu. Mais cette clef qui explique, & qui sauve l'ouvrage que vous avez approuvé avec eloge, Monseigneur, n'est point en termes formels dans le livre même, & il faut l'emprunter du mien.

Voila Monseigneur, une partie des re-

flexions que j'ay faites ſur vôtre Inſtruction Paſtorale. Je continuerai à vous montrer dans d'autres lettres diverſes choſes, ſur leſquelles il me paroit, que vous devez rendre juſtice à un homme qui a l'honneur d'étre vôtre Confrere, quoi qu'il s'en reconnoiſſe tres indigne.

Plus vôtre place vous donne d'autorité; plus vous étes reſponſable des impreſſions que vous donnez au public contre moi. Vôtre vertu, & la [redacted] qui paroit dans vos paroles, ne ſervent qu'a les rendre plus dangereuſes. Les accuſations vehementes & outrées impoſent moins au public; mais quand vous ne montrez que douceur & que patience, en m'imputant les erreurs les plus monſtrueuſes, le public eſt tenté de croire que j'ai enſeigné toutes ces erreurs; quoique je n'aye rien dit d'equivoque pour les excuſer, & que je les aye condamnées plus rigoureuſement que perſonne. Voila le mal que vous faites, Monſeigneur, contre vôtre intention.

Si vous croyez que je ſois perſuadé de toutes les erreurs que vous imputez à mon livre, malgré tout ce que j'ai dit ſi ouvertement pour les deteſter; vous me croyez le plus feux, le plus hypocrite, & le plus impie de tous les hommes; & ſuppoſé que vous ayez de bonnes preuves pour former ce jugement, vous devez me denonçer à l'Egliſe comme le plus dange-

reux ennemi qu'elle ait eu. Mais ſi au contraire vous croyez que je ſuis ſincere, & que je deteſte de bonne foi les conſequences que vous pretendez qu'on peut tirer de mon livre, ſouffrez que je vous repreſente ici avec une liberté Evangelique, que vous auriez du vous oppoſer au ſcandale qu'on a fait dans vôtre Dioceſe, & ne le pas augmenter par vôtre lettre Paſtorale. Ne jugera-t'on pas que vous avez fait trop, ou trop peu, & que vous dittes encore trop, ou trop peu ? Si je veux une perſuaſion veritable de la reprobation & un ſacrifice abſolu du ſalut, je ſuis au fonds de l'abyme du deſeſpoir & du Quietiſme. Les contradictions extravagantes de mon livre paſſent les bornes de tout artifice, elles ſuppoſent un eſprit demonté qu'on doit renfermer. Si au contraire la perſuaſion n'eſt, ſelon moi, *qu'aparente & imaginaire*, ſi le ſacrifice n'eſt pas du ſalut même, mais ſeulement de *l'interêt propre qui eſt un reſte d'eſprit mercenaire* ſur le ſalut, & une maniere imparfaite de le deſirer ; qu'eſt ce que l'Egliſe doit penſer de ceux qui ſe ſont rendus les accuſateurs de leur Frere ? Que ſi mes termes leur paroiſſoient avoir quelque difficulté ne pouvoient ils pas me propoſer une nouvelle edition de mon livre, dans laqu'elle j'aurois facilement montré comme je l'ay fait dans cette lettre ; que mes principes ne peuvent

jamais souffrir les pernicieuses consequences qu'on avoit voulu en tirer ? Rien n'étoit plus decisif, pour conserver tout ensemble la paix de l'Eglise, la saine Doctrine, & la reputatipn si necessaire à un Evêque pour l'exercice de son ministere. Enfin si ces precautions ne paroissoient pas encore assez grandes, [redacted] il falloit à toute extremité prendre un parti qui auroit edifié l'Eglise. Vous n'aviez Monseigneur qu'a vous joindre aux deux autres Prelats qui ont part à la declaration, & qu'a consulter de concert avec moi le Pape sur le livre en question. Il n'êtoit pas juste que je fusse crû dans ma propre cause, mais étoit-il juste aussi que ceux qui m'accusoient vouluſſent decider ? Je devois sans doute me defier de mes pensées. Peut étre aussi pouvoient-ils se defier un peu des leurs. Il n'y avoit donc qu'a prier le Pape Juge commun de nous donner une decision. Si j'eusse refusé de me soumettre à son jugement, j'eusse été inexcusable devant Dieu & devant les hommes. Alors il auroit été têms de faire ce qu'on a fait, sans attendre la reponse du Pere commun. Vous ne deviez pas craindre, Monseigneur, que l'Eglise Romaine favorisât le Quietisme qu'elle a foudroyé dez sa naissance, ni qu'elle voulût, pour epargner mon livre, que je n'aurois pas voulu epagner moi même en ce cas, met-

tre en peril les fondements de la Religion. Ainſi toute l'Egliſe auroit été edifiée de voir des Prelats parfaitement unis au milieu même de la diverſité de leurs ſentiments, & la reponſe du Pape auroit fini tout ce different. Quoi qu'il arrive dans la deciſion, ma ſoumiſſion fera connoitre les ſentiments de mon cœur, pour deteſter toute erreur, & pour me ſoumettre à l'Egliſe ſans reſtriction. La prevention ou vous êtes, ne diminuë en rien le reſpect & l'attachement avec lequel je ſuis

MONSEIGNEUR,

Vôtre tres-humble & tres-obeïſſant ſerviteur

FRANÇOIS *Archevêque Duc de Cambray.*

BIBLICTECA NAZ. ROMA VITTORIO EM.

Fautes à corriger.

Page 3. l. 15. ſpiritualité. Quoique *liſez* ſpiritualité, quoique.
P. 4. l. 13 infallible *liſez* infaillible
p. 7. l. 22 au mercenaire *liſez* aux mercenaires
p. 8. l. 22 un 2 ordre *liſez* un ſecond ordre
Ibid. l. 24 un 3. *liſez* un troiſiéme
P. 13 l. 27 DE BIEN *liſez* DE RECOMPENSE
P. 23 l. 3 ajoutes à cette citation *liſez* edit de Paris
Ibid. l. 17 bonté *liſez* beauté
p. 30 l. 18 on *liſez* ont
p. 30 l. 19 Ainſi cette *liſez* ſeulement Cette
p. 44 l. 25. pour ce il *liſez* pour ce qu'il
p. 45 l. 1 S. Vie *liſez* Vie
p. 49 l. 22 combat *liſez* un combat
p. 51 l. 8 ne manifeſte *liſez* ne me manifeſte
p. 51 l. 9 fuſſe *liſez* faſſe
p. 54 l. antepenul. Ceſſe d'eux *liſez* Ceſſer d'être
p. 56 l. 11 l'extreme *liſez* par l'extreme
p. 57 l. 18 jettee *liſez* rejettée
p. 58 l. 27 la reprobation *liſez* ſa reprobation
p. 61 l. 18 *liſez* p. 48 & 49
p. 68 l. 20 languiſſante & deſolée *liſez* languiſſantes & deſolées
p. 72 l. 16 confidence *liſez* confiance
p. 72 l. 18 a eux *liſez* en eux
p. 73 l. 25 l'eſprit ſoumis au corps, *liſez* le corps ſoumis à l'eſprit
p. 74 l. 14 contrediſoit *liſez* contrediſoit point
p. 75 l. 6 qu'ils ſoient *liſez* qu'il lui ſoit
p. 75 l. 16 elle demeure *liſez* il demeure
p. 81 l. 17 ſont par elles mêmes *liſez* ſont par elles mêmes indifferentes à faire
p. 81 l. 16 poſtre mere *liſez* N. Seigneur
p. 118. l. der. tenebres *liſez* en tenebres

Fautes à corriger.

Page 3. l. 17. Spirituels. Quelque idée spiritua-
lité, quelque.
P. 4. l. 13 infaillible idée infaillible
P. 7. l. 22 au mêtre aux idées aux mercenaires
P. 8. l. 22 un x corps idées un second cadre
Ibid. l. 24 un 3. idées trois
P. 13 l. 27 DE BIEN idées DE RICHESSE
P. 22 l. 3 [illegible] station idées entre Paris
Ibid. l. 17 bonne idée beauté
P. 30 l. 18 on idées ont
P. 33 l. 19 Paris entre idées tenteurs Cette
P. 44 l. 24. pour ce idée pouvoir qu'il
P. 45 l. 1 &. Vie idées Vie
P. 49 l. 22 comme idées un comble
P. 51 l. 8 me marche idée ne me semblait
P. 71 l. 9 une idées rien
P. 74 l. 2 antécent. Ce n'eux idées Ce leur yeux
P. 76 l. 11 l'extrême idée par l'extrême
P. 77 l. 18 petite idée redevée
P. 78 l. 27 la reproduction idée la reproduction
P. 81 l. 18 idées p. 48 & 49
P. 83 l. 20 la guitare & dorée idées langueil-
leuse & dolente
P. 72 l. 16 confidence idées confiance
P. 72 l. 18 à eux idées en eux
P. 72 l. 27 l'esprit journal au corps, idée le corps
journal à l'esprit
P. 73 l. [illegible] idées contradictoire point
[illegible] idées qu'il lui
[illegible] idées il dernier
[illegible] idées leur parallèle
[illegible]
P. 85 l. 16 pierre idées N. Suisse
P. 1 3. l. der. tenebres idées en ténèbres

BIBLIOTECA NAZ
ROMA
VITTORIO EMANUELE

34.3.B.5 / 3

SECONDE LETTRE DE MONSEIGNEUR L'ARCHEVEQUE DVC DE CAMBRAY A MONSEIGNEUR L'ARCHEVEQUE DE PARIS

BIBLIOTECA ROMA VITTORIO EMANUELE

DUC ET PAIR DE FRANCE.

Sur son instruction Pastorale du 27e. jour d'Octobre 1697.

SECONDE LETTRE

DE

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DUC DE CAMBRAY

A

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DE PARIS

DUC ET PAIR DE FRANCE.

Sur son Instruction Pastorale
de 27. jour d'Octo-
bre 1697.

MONSEIGNEUR,

Souffrez s'il vous plait, que je continuë à vous faire des plaintes ſur divers endroits de vôtre inſtruction paſtorale. Dieu m'eſt témoin que je ne le fais qu'a l'extremité, ſans paſſion, avec un cœur pacifique, & avec un zele tres reſpectueux pour vôtre perſonne.

Je vous avoüe, Monſeigneur, que plus j'examine cét ouvrage, moins je vous reconnois dans ce ſtyle radouci, où vous ne me menagez en apparence, que pour donner un tour plus moderé & plus perſuaſif aux plus terribles accuſations. Vous ne parlez preſque jamais de moi. Vous n'en parlez qu'en des termes honnêtes;

mais vous rapportez ſans ceſſe quelques-unes de mes paroles, pour les joindre dans un même corps de doctrine, avec cequi vous paroit le plus propre à exciter l'indignation publique. Vous ſavez, Monſeigneur, que rien n'eſt plus facile, & n'eſt moins concluant en matiere de dogme, que de faire ainſi un tiſſu de paſſages detachez de divers Auteurs, pour en tirer toutes les conſequences les plus odieuſes. Si vous croyez, Monſeigneur, que je ſois Quietiſte, & que j'aye voulu enſeigner le deſeſpoir ſous le nom du ſacrifice de l'interêt propre, il falloit pleurer ſur moi, comme ſur un homme qui n'a que le nom de vivant, & qui eſt mort. Il falloit dire ouvertement que j'ai blaſphemé, & que j'ai voulu deguiſer mes blaſphemes. Si au contraire vous croyez que j'ai entendu de bonne foi par interêt propre, non le ſalut; mais une affection imparfaite ſur le ſalut: ſi vous penſez que ma doctrine a été ſaine, quoiqu'il vous paroiſſe qu'il m'a échappé des termes qui l'exprimoient mal, vous auriez dû, Monſeigneur, m'engager avec vôtre bonté ordinaire à m'expliquer, & favoriſer mes explications, loin de chercher à me confondre en paroiſſant m'épargner. Ce qui convient le moins à la moderation dont vous avez voulu uſer, c'eſt qu'aprés avoir rapporté mes paroles dans un certain ar-

rangement avec d'autres, pour leur donner un ſens impie, vous vous recriez à chaque page, *illuſion, ſophiſme des nouveaux Docteurs, chimeres, ſubſtilitez des Quieſiſtes, viſions fanatiques, erreurs des Beguards & des Beguines, des Illuminez, & de Molinos!* Pag. 16. & 17.

Ce qui ne touche que ma perſonne n'eſt pourtant pas, Monſeigneur, cequi m'afflige le plus. Vous avez attaqué partout indirectement ce qu'il y a de plus parfait dans l'amour de Dieu regardé en lui-même pour ſa ſupreme perfection, & ſans rapport à nous. C'eſt cequi diſtingue la charité, de l'eſperance, & qui l'éleve au deſſus de cette vertu; du moins c'eſt la notion commune de l'école fondée ſur les Peres, & c'eſt ainſi qu'ils expliquent ces paroles de l'Apôtre. *Nunc autem manent fides, ſpes, caritas; tria hæc: major autem horum eſt charitas. Ces trois vertus, la foi, l'eſperance, & la charité demeurent; mais la charité eſt la plus grande.* 1. Ep. ad Cor. cap. 13. v. 13.

S. Thomas, que l'école a ſuivi, aſſure que la charité eſt plus parfaite que l'eſperance, parce qu'elle *s'arrête en Dieu pour lui-même, non afin qu'il nous en revienne quelque bien. Fides autem & ſpes attingunt quidem Deum ſecundùm quod ex ipſo provenit nobis, vel cognitio veri, vel adeptio boni; ſed charitas attingit ipſum Deum, ut in ipſo ſiſtat, non ut ex eo aliquid nobis* 2. 2. q. 23. a. 6.

proveniat. Et ideo charitas eſt excellentior fide & ſpe, & per conſequens omnibus aliis virtutibus. Le bien que l'eſperance vertu theologale attend en Dieu, eſt la beatitude éternelle : *adeptio boni.* C'eſt donc ce que la charité n'attend pas comme l'eſperance par ſes propres actes, & c'eſt par la qu'elle eſt plus parfaite ; *& ideò charitas eſt excellentior fide & ſpe.* C'eſt cette diſtinction des vertus theologales, & cette preeminence de la charité, Monſeigneur, que vous traittez de vaine ſubtilité qui ne merite pas même que vous en parliez. *De ſçavoir*, dites vous, *ſi l'acte de charité* p. 11. *de ſa nature, & par ſon propre objet formel, ainſi qu'on parle dans l'école, ſe termine precisément à Dieu conſideré en lui-même & ſi lorsque cette vertu nous fait aimer Dieu comme nôtre ſouverain bien, ce n'eſt pas de ſon propre fonds qu'elle tire cét acte, mais du fonds de l'eſperance qu'elle excite, ce ſont des queſtions plus ſubtiles qu'utiles.* Eſt-ce donc une ſubtilité inutile, Monſeigneur, d'établir la preeminence de la charité ſur l'eſperance marquée ſi expreſſement dans S. Paul, & ſi clairement enſeignée par toute la tradition que l'école a ſuivie ? Quand on croit que j'ai negligé quelque formalité de l'école, on s'éleve contre moi, comme ſi j'avois renver-

sé tous les fondemens de la religion, Quand au contraire j'ai l'école pour moi ; on se contente de dire, que *ce sont des questions plus subtiles, qu'utiles.* A force de pousser les difficultez, on me mene aux questions les plus abstraites, où je ne fais que suivre le torrent de tous les plus graves Theologiens, & alors on me reproche ces *questions plus subtiles, qu'utiles*, sur lesquelles j'ai neanmoins pour garents, non seulement tous ces Theologiens, & les plus grands Saints qui ont été les maîtres de la vie spirituelle, mais encore les Peres mêmes.

Vous dittes, Monseigneur *que le Christianisme n'est pas une école de Metaphysiciens.* Tous les Chrêtiens, il est vrai, ne peuvent pas étre Metaphysiciens ; mais les principaux Theologiens ont grand besoin de l'étre. C'est par une sublime Metaphysique, que S. Augustin a remonté aux premiers principes des veritez de la Religion contre les Payens, & contre les Heretiques. C'est par la sublimité de cette science qu'il s'est elevé au dessus de la plusparт des autres Peres, qui étoient d'ailleurs parfaitement instruits de l'Ecriture & de la Tradition. C'est par une haute Metaphysique, que S. Gregoire de Nazianze a merité par excellence le nom de *Theologien.* C'est par la Metaphysique, que S. Anselme, & S. Thomas ont été dans les derniers siecles de si grandes lumieres. l'Eglise n'est pas *une école de Metaphysiciens,* Pag. 13.

qui disputent sans docilité, comme les anciennes sectes de philosophes. Mais c'est une école où S. Paul enseigne que *la charité est plus parfaite que l'esperance*, & où les plus saints Docteurs assurent sur les principes des Peres, qu'elle est plus parfaite, precisément en ce qu'elle *s'arrête en Dieu, non afin qu'il nous en revienne aucun bien.*

Page 25. Vous dittes, Monseigneur, que ce sont des *speculations subtiles*. Mais ce sont des subtilitez des Saints de tous les siecles. De plus toutes les veritez de la religion, quand on les conteste, n'ont elles pas besoin d'être prouvées en remontant à certains principes de *speculations subtiles* ? Sans parler des mysteres de la Trinité & de l'Incarnation, quelles *speculations subtiles* S. Augustin n'a t'il pas recherchées contre les Manicheens, pour montrer que la nature est bonne en tout ce qu'elle est, & que le mal n'est rien de positif ? contre les Donatistes, pour montrer que c'est la vraye Eglise qui baptise dans la fausse ? contre les Pelagiens, pour prouver que le libre arbitre est bon entant qu'il est l'ouvrage de Dieu, & que la concupiscence n'est qu'une diminution de cette nature bonne en elle même ? S. Paul même avoit enseigné à S. Augustin ces speculations subtiles, ces precisions, & ces reduplications en disant que *nous ne sommes capables de rien penser de nous mêmes en tant que de nous mêmes, & que c'est en Dieu que nous le*

pouvons. Sans ces *ſpeculations ſubtiles* des principes, on ne demêleroit jamais exactement aucune verité. Les heretiques les eluderoient toutes par des termes captieux, & faute de certaines preciſions tres *ſubtiles*, mais tres ſolides, le depôt de la foi auroit été obſcurçi preſque dans tous les ſiecles. Ces *ſpeculations ſubtiles*, dont vous vous plaignez, Monſeigneur, viennent, comme je l'ai montré dans mon inſtruction paſtorale, des Peres, des Saints Contemplatifs, & des Theologiens les plus approuvez.

Vous aſſurez que *l'Egliſe s'eſt toûjours bien paſſée de ces preciſions Metaphyſiques... des nouveaux Docteurs.* Mais je ſuis affligé de ne pouvoir me diſpenſer de vous repreſenter qu'il eſt evident qu'elle ne s'en eſt jamais paſſée. On tâche de prevenir le public en ſe moquant des *preciſions* & des reduplications, dans leſquelles on dit que je veux mettre la perfection. On peut bien ebloüir par là pour un peu de têms quelques honnêtes gens ſans ſcience. Mais tous les Theologiens ſentiront bientôt, qu'on veut eluder ce qu'il a de plus grave, de plus ſolide, & de plus eſſentiel dans la Theologie. Les vertus ne peuvent étre diſtinguées que par leurs objets formels. Qui dit objet formel, dit eſſentiellement preciſion & reduplication. C'eſt ce qu'on a tant voulu d'abord faire valoir contre moi, & c'eſt ce qu'on traite enfin de *queſtion plus ſubtile, qu'utile*, dez qu'on apperçoit que cette rigueur de l'Ecole, qu'on

Pag. 39.

vouloit m'opposer, est toute pour moi.

Voila donc les reduplications, dont l'usage est essentiel pour entendre le dogme Catholique sur toutes les vertus. D'ailleurs la préeminence de la charité est de foi, & elle ne peut étre fondée que sur ces reduplications qu'on mepriſe tant. Non seulement les veritez de la foi, mais encore toutes les choses les plus sensibles de la vie humaine se reduisent à des precisions & à des reduplications, quand on les examine de prez. Un pere distingue un de ses enfans qui l'aime pour lui même & sans interêt, d'avec l'autre qui ne l'aime qu'autant qu'il lui est utile. Un domestique craint son maître, & ne l'aime pas, c'est à dire, qu'il le regarde comme capable de lui faire du mal, & non comme propre à lui faire du bien. Un pere qui aime tendrement son fils, s'afflige de la correction severe qu'il lui fait, entant qu'elle le fait beaucoup souffrir; & il s'en rejouit, entant qu'elle est propre à le corriger. Tout est precision & reduplication dans la vie des hommes, mêmes les plus ignorants, & les plus grossiers. Les plus grossiers ne font pas moins que les autres ces reduplications; mais ils sont moins en état que les autres de les developper aprez les avoir faites. Toute la morale ne roule que sur des reduplications. Il ne faut donc pas, Monseigneur, rendre la perfection suspecte, a cause qu'elle se reduit, quand on l'examine de prez, à ces *speculations subtiles*.

Vous dittes, Monſeigneur, que *la perfection ne conſiſte pas dans des idées ſublimes.* Mais qui eſt-ce qui veut mettre la perfection dans des idées ? qui eſt ce qui a dit plus ſouvent que moi le contraire ? Ce n'eſt pas dans des *idées ſublimes*, mais dans leur pratique reelle & conſtante qu'il faut mettre la perfection. Voici, Monſeigneur, vos paroles, que je vous ſupplie de remarquer. *Liſez avec foi le ſermon de la Céne. Vous y trouverez, non les preciſions chimeriques des nouveaux ſpirituels, mais les veritez ſublimes* &c. Voulez vous, Monſeigneur, rejetter comme *chimeriques* toutes les *preciſions* des Theologiens, parce qu'on ne le trouve pas dans le ſermon de la Céne? Ne voulez vous pour regle que l'Ecriture? Ne laiſſez vous rien à la Tradition ? Voulez vous que JESUS-CHRIST ait tellement dit toutes choſes en un ſeul endroit, qu'il n'ait rien laiſſé à dire à S. Paul ſur les *preciſions* qui diſtinguent les vertus, & ſur celle qui met la charité au deſſus de l'eſperance ? Mais enfin, Monſeigneur, *veritez ſublimes*, & *idées ſublimes* ſont preciſement la même choſe. Selon vous JESUS-CHRIST a enſeigné dans le ſermon de la Céne des *veritez ſublimes*, & c'eſt dans ces veritez fidellement pratiquées que conſiſte la perfection. Il eſt donc vrai, ſelon vous, que la perfection conſiſte à ſuivre fidellement *des idées ſublimes*. En verité, Mon-

p. 15.

Expl. des max. p. 2 265. 266 267.

p. 17.

vouloit m'oppoſer, eſt toute pour moi.

Voila donc les reduplications, dont l'uſage eſt eſſentiel pour entendre le dogme Catholique ſur toutes les vertus. D'ailleurs la préeminence de la charité eſt de foi, & elle ne peut étre fondée que ſur ces reduplications qu'on mepriſe tant. Non ſeulement les veritez de la foi, mais encore toutes les choſes les plus ſenſibles de la vie humaine ſe reduiſent à des preciſions & à des reduplications, quand on les examine de prez. Un pere diſtingue un de ſes enfans qui l'aime pour lui même & ſans interêt, d'avec l'autre qui ne l'aime qu'autant qu'il lui eſt utile. Un domeſtique craint ſon maître, & ne l'aime pas, c'eſt à dire, qu'il le regarde comme capable de lui faire du mal, & non comme propre à lui faire du bien. Un pere qui aime tendrement ſon fils, s'afflige de la correction ſevere qu'il lui fait, entant qu'elle le fait beaucoup ſouffrir; & il s'en rejouït, entant qu'elle eſt propre à le corriger. Tout eſt preciſion & reduplication dans la vie des hommes, mêmes les plus ignorants, & les plus groſſiers. Les plus groſſiers ne font pas moins que les autres ces reduplications; mais ils ſont moins en état que les autres de les developper aprez les avoir faites. Toute la morale ne roule que ſur des reduplications. Il ne faut donc pas, Monſeigneur, rendre la perfection ſuſpecte, a cauſe qu'elle ſe reduit, quand on l'examine de prez, à ces *ſpeculations ſubtiles.*

Vous dittes, Monſeigneur, que *la perfection ne conſiſte pas dans des idées ſublimes.* p. 15.
Mais qui eſt-ce qui veut mettre la perfection dans des idées ? qui eſt-ce qui a dit plus ſouvent que moi le contraire ? Ce n'eſt pas dans des *idées ſublimes*, mais dans leur pratique reelle & conſtante qu'il faut mettre la perfection. Voici, Monſeigneur, vos paroles, que je vous ſupplie de remarquer. *Liſez avec foi le ſermon de la Céne.* p. 17.
Vous y trouverez, non les preciſions chimeriques des nouveaux ſpirituels, mais les veritez ſublimes &c. Voulez vous, Monſeigneur, rejetter comme *chimeriques* toutes les *preciſions* des Theologiens, parce qu'on ne le trouve pas dans le ſermon de la Céne? Ne voulez vous pour regle que l'Ecriture? Ne laiſſez vous rien à la Tradition ? Voulez vous que JESUS-CHRIST ait tellement dit toutes choſes en un ſeul endroit, qu'il n'ait rien laiſſé à dire à S. Paul ſur les *preciſions* qui diſtinguent les vertus, & ſur celle qui met la charité au deſſus de l'eſperance ? Mais enfin, Monſeigneur, *veritez ſublimes*, & *idées ſublimes* ſont preciſement la même choſe. Selon vous JESUS-CHRIST a enſeigné dans le ſermon de la Céne des *veritez ſublimes*, & c'eſt dans ces veritez fidellement pratiquées que conſiſte la perfection. Il eſt donc vrai, ſelon vous, que la perfection conſiſte à ſuivre fidellement *des idées ſublimes*. En verité, Mon-

Expl. des max. p. 26 265. 266 267.

ſeigneur, rien n'eſt plus dangereux que de degoûter ainſi les hommes *des idées ſublimes*, en leur laiſſant entendre que la perfection n'eſt qu'un rafinement, & une vaine ſubtilité, dez qu'elle a beſoin, pour étre expliquée, qu'on remonte à *des idées ſublimes.* Les hommes n'ont que trop de pente à craindre la perfection, & à chercher des pretextes pour la rendre ſuſpecte d'illuſion. Un Prelat auſſi zelé que vous doit il jamais parler contre les *idées ſublimes*? Contentons nous de blamer ceux qui en parlent ſans les ſuivre fidellement. Toutes les idées de l'Evangile ſont pleines de ſublimité, & S. Auguſtin remonte ſans ceſſe *aux idées* les plus *ſublimes*, même dans ſes ſermons au peuple, quand il explique les veritez du royaume de Dieu.

Aprez avoir poſé les veritez ordinaires, que je n'ai jamais ebranlées, & que tout mon livre établit clairement, vous concluez
p. 34. ainſi, Monſeigneur, *qu'oppoſe-t-on à ces grandes veritez de la religion? de petites ſubtilitez de Metaphyſique. La perfection conſiſte, dit-on, à ſe conformer à la volonté de Dieu. L'amour pur conſiſte à aimer Dieu pour lui même, ſans rapport à nous.* La voila donc, Monſeigneur, *cette petite ſubtilité de Metaphyſique* tirée de S. Thomas & fondée ſur une ſi ſainte tradition. *Non ut ex eo aliquid nobis proveniat; & ideo charitas eſt excellentior ſide & ſpe.*

La charité eſt plus parfaite que l'eſperance parcequ'elle s'arrête ſimplement en Dieu, non afin qu'il nous en revienne aucun bien, pas même la beatitude que S. Thomas nomme *adeptio boni.*

Vous parlez ainſi, Monſeigneur, dans un autre endroit. *Souvenez-vous qu'il n'importe pas beaucoup de quels motifs de religion une ame ſe ſerve, pour arriver à la perfection chrêtienne, mais que l'importance eſt d'y arriver..... pour ces preciſions ſubtiles que les nouveaux Docteurs trouvent ſi neceßaires à la perfection, on peut aßurer que la Sainte Epouſe ne s'en eſt jamais avisée.* Mais ſurquoi, Monſeigneur, *peut on s'en aſſurer?* Pour moi je crois devoir m'aſſurer de tout le contraire ſur le témoignage de S. Bernard. Ce Saint Docteur aprés avoir établi le dégré des *Enfans* qui *penſent* encore *à l'heritage*, & qui *par la crainte de le perdre* en aiment un peu moins parfaitement le Pere, ajoute que *l'Epouſe* eſt au deſſus des *Enfans* dans un amour plus parfait. Elle eſt au ſommet de la perfection. *Sponſa in ſummo ſtat.* Cequi la diſtingue des *Enfans* eſt donc, qu'elle ne penſe point, comme eux, *à l'heritage avec la crainte de le perdre. Que celui*, dit S. Bernard, *qui eſt etonné, qui craint, qui admire, honore l'époux; toutes ces choſe ne ſe trouvent plus dans l'amante. L'amour eſt plus que ſuffiſant pour*

p. 41.

Serm. 83. in Cantci

ſoi, il tranſporte en ſoi & captive toute autre affection : c'eſt pourquoi il aime ce qu'il aime, & ne connoit plus aucune autre choſe ..... il eſt lui-même ſon merite & ſa recompenſe. L'Epouſe dit j'aime parceque j'aime : j'aime pour aimer.

On peut donc s'aſsurer, Monſeigneur, Sur le témoignage de S. Bernard que *l'Epouſe* aime l'Epoux, non parce qu'il lui eſt bon ; mais parce qu'il eſt bon en lui-même ; *non afin qu'il lui en revienne aucun bien* ; mais pour glorifier l'Epoux. *Cette petite ſubtilité de Metaphyſique* eſt de tous les têms, de tous les plus grands ſaints, & de tous les plus ſavants Docteurs.

Vous ne laiſſez pas, Monſeigneur, de continuer à vouloir fletrir peu à peu cette doctrine. *Comprenons*, dittes vous, *une bonne fois, que la perfection de la charité ne ſe meſure nullement par ces preciſions ſubtiles qu'on a vantées de nos jours.* Par ou donc faut-il *meſurer* la perfection de cette vertu, ſi ce n'eſt point par ſa definition établie dans toute la Tradition. *Non afin qu'il nous en revienne aucun bien ?* Aprés avoir propoſé le paſſage de S. Bernard, que nous venons de voir, & dont le ſens naturel ne vous touche point, vous vous recriez, Monſeigneur, *quelle illuſion ! ... Laiſſons ces vaines ſubtilitez aux fanatiques, qui faiſants des ſyſtemes de religion à leur mode,*

p. 42.

adorent

101

adorent l'ouvrage de leur esprit, à la place du Dieu veritable. Me voila plein *d'illusion, fanatique, & idolatre de mon systeme.* Je laisse, Monseigneur, toute l'amertume de ces paroles, & je ne m'arrête qu'a l'interêt de la verité. Cequi est certain, c'est que la charité sans exclûre jamais l'esperance, & au contraire commandant toûjours de plus en plus ses actes, est plus parfaite que l'esperance même, & qu'elle est plus parfaite precisement à cause qu'elle aime simplement pour aimer, *non afin qu'il lui en revienne quelque bien*, c'est à dire, la beatitude. Quand on demeure, comme je l'ai fait, dans ces bornes precises, on n'enseigne point de *vaines subtilités*, encore moins *l'illusion*, le *fanatisme*, & *l'idolatrie* d'un nouveau systeme mis en *la place du Dieu veritable.*

Vous dittes, Monseigneur, que vous n'avez pas *cru devoir examiuer Metaphysiquement, quel est l'objet formel de la charité, qu'elle est sa fin premiere ou seconde.* Oserai-je vous dire, que c'est comme si vous declariez, que vous n'avez pas trouvé à propos d'examiner quel est le veritable état de la question? il ne s'agit pas de savoir si en tout êtat de perfection, il faut, outre la charité, exercer toutes les autres vertus distinctes, & entre autre l'esperance par laquelle nous devons toûjours desirer & attendre nôtre beatitude eternelle, entant P. 48.

qu'elle eſt nôtre bien, & nôtre recompenſe. Tout mon livre eſt rempli de cette doctrine, & des condamnations les plus formelles de la contraire. Je n'ai voulu établir
. 15. aucun amour pur au deſſus de l'amour de Dieu pour lui même ſans rapport a nous, & j'ai voulu que cét amour ſi parfait nous fit produire en toute occaſion des actes
. 12. d'eſperance pour nôtre beatitude ou recompenſe, à cauſe que nous devons être chers à nous mêmes en Dieu & pour Dieu, & qu'en vertu de cet amour, qu'il nous inſpire pour nous mêmes, nous devons nous deſirer tous les biens qu'il nous a preparez gratuitement. Il n'eſt donc queſtion que de ſavoir, ſi l'amour de Dieu pour lui-même ſans rapport à nous, eſt comme le principe de vie des ames parfaites, qui, ſelon l'expreſſion de S. Bernard, *transporte en ſoi & captive toute autre affection*, en ſorte que cet amour excite & rapporte à ſoi l'eſperance; ou bien s'il n'y a aucun amour, qui ne ſoit un deſir deliberé de la beatitude, en ſorte que ce ſoit impoſer à l'homme que de lui propoſer un acte d'amour ſans le deſſein formel d'être heureux. Le premier ſentiment eſt le mien. Le ſecond eſt celui de
nſtruc- p. 58. & les uivantes. M. de Meaux. Ces deux ſyſtemes ne peuvent jamais s'accorder. Les voyes interieures ſont toutes changées dez qu'on paſſe de l'un à l'autre. Decider ſur toutes ces voyes, ſans toucher le fonds de cette queſtion, c'eſt ne rien dire. M'attaquer, comme ſi

j'avois voulu établir l'amour de Dieu sans rapport à nous, en sorte que j'eusse exclus l'esperance, ou desir de la recompense, & les autres vertus distinctes, c'est contredire toutes les pages de mon livre, & former à plaisir un fantôme, pour le combatre. Il est donc vray, Monseignenr, qu'en evitant d'entrer dans la question unique & essentielle de la nature de la charité, vous étes tombé dans trois inconvenients. 1. Vous laissez les difficultez entieres sur tous les passages de la Tradition qui autorisent mon sentiment & celui de l'école. 2. Vous paroissez sans cesse favoriser indirectement l'opinion de M. de Meaux, qui veut que tout amour soit un desir de la beatitude, & mépriser, comme une *question plus subtile, qu'utile*, la notion commune de la charité. 3. Vous ne me faites aucune justice car vous n'oubliez rien, pour faire entendre, malgré l'evidence du texte de mon livre, que je n'admets dans les parfaits que cet amour sans rapport à nous, & que j'exclus le vray desir de la beatitude qui est l'esperance.

Vous direz sans doute, Monseigneur, que vous avez marqué en quelques endroits qu'on peut étre occupé de la perfection de Dieu en luy même, & que ceux qui blâmeroient cette occupation, comme une oisiveté, feroient une censure *injuste & precipitée*. Mais ayez, s'il vous plait, la

bonté d'obſerver, que ces endroits ſont incompatibles avec tout ce que vous dittes en tant d'autres endroits, contre cette doctrine, & ſouffrez que je vous rapporte vos propres paroles.

p. 18. *Les nouveaux myſtiques*, dittes vous Monſeigneur, *nous viennent dire, que pour glorifier Dieu, il faut le conſiderer uniquement en lui-même ſans rapport à nous. D'où eſt ce qu'ils ont tiré ce commentaire ? Rien n'eſt plus éloigné du texte de l'Evangile : Rien n'eſt même plus contraire à la raiſon.* Si vous voulez ſeulement qu'on n'exclüe pas le rapport à nous & à nôtre beatitude de l'état des ames parfaites, & qu'on ne l'exclüe, que des ſeuls actes propres de la vertu de charité, vous trouverez cette doctrine repanduë dans toutes les parties de mon livre. Mais ſi vous voulez, comme M. de Meaux, que le motif formel de la beatitude doive ſe trouver plus ou moins developpé, mais toûjours réellement le même dans tous les actes de la charité, auſſi bien que de l'eſperance, c'eſt cequi contredit les Peres, les Saints Contemplatifs & toute l'école.

Cequi me fait craindre, Monſeigneur, qu'on ne vous ait enfin entraîné dans cette opinion, qui ſappe tous les fondements de la doctrine des Saints ſur la vie interieure, c'eſt que je vois, qu'en parlant generalement, & dans les termes les plus ab-

solus *de cet amour sans rapport à nous*, vous le depeignez comme *éloigné du texte de l'Evangile*, & tres *contraire a la raison*. Ensuite vous assurez *qu'il faut être juste, pour être parfaitement heureux, & qu'il faut être heureux, pour être parfaitement juste.* Par là il semble que vous voulez accoûtumer insensiblement le lecteur à regarder les termes de *justice*, & de *beatitude*, comme ne signifiants qu'une même chose, en sorte que Dieu ne puisse nous destiner à la justice, sans nous destiner à la beatitude. 103 p. 19.

Vous ajoutez, Monseigneur, ces paroles qui donnent la même idée. *Que deviendrions nous, si on nous ôtoit cette pente vers le souverain bien? que chercherions nous, si nous perdions la faim & la soif de la justice?* Les termes de *souverain bien* sont equivoques, Monseigneur; si vous entendez par ces termes le bien supreme consideré dans sa perfection, il est essentiel de tendre vers lui, c'est à dire de se rapporter à lui & de vouloir sa gloire. Mais si vous entendez par le *souverain bien*, ce bien pris relativement à nous, & entant qu'il nous rend heureux, j'avouë qu'a cause des promesses gratuites, il est essentiel de desirer en tout état ce souverain bien. Mais je soutiens qu'on ne le desire point par les actes de la charité, & que les ames parfaites voudroient aimer Dieu sans rapport à elles, quand même Dieu ne nous auroit jamais fait les pro- p. 32.

meſſes gratuites de ſe donner à nous comme nôtre beatitude eternelle. Ainſi loin de dire *que deviendrions nous, ſi on nous ôtoit cette pente vers le ſouverain bien? que chercherions nous, ſi nous perdions la faim & la ſoif de la juſtice* les ames parfaites diſent au contraire. *La faim & la ſoif de la juſtice* ne ſont point la ſoif & la faim de la beatitude. Quand même Dieu voudroit nous donner *les tourments eternels*, à la place *des biens eternels* qu'ils nous a promis, nous y conſentirions, nous l'aimerions de même.* Il y a des juſtes ſi parfaits *qu'ils ne ſont touchez, que par leur ſeule pieté filiale, & qu'ils ne regardent en Dieu que ſa bonté & ſa perfection. Ils ſe croient aſſez heureux de le pouvoir ſervir.* *Ce n'eſt point, *pour vouloir être ſauvé*, que le juſte parfait *s'attache à la perfection* qui *eſt deſirable par elle même.** *Il y a un ordre inferieur d'hommes louables & ſauvez qui agiſſent pour la recompenſe. Mais il y en a qui s'elevent encore plus haut, que de vouloir être glorifiez de Dieu. Ceux là ſouhaittent d'être unis au ſouverain bien pour l'amour de lui même.* Ce n'eſt point une vaine ſubtilité. Ils ſont *veritablement philoſophes* * *Le juſte parfait mepriſe la recompenſe même .... La perfection conſiſte certainement à ne regarder aucune choſe, pas même celles qui nous ſont promiſes, & qui ſont l'objet de nôtre eſperance, pour n'en craindre qu'une ſeule, qui eſt de perdre l'amitié de*

oyez mon
ſtruct. Pa-
orale & le
3e. art.
Iſſy.

Cat. Cõc.
rid. pèt.
. num. 27.

S. Clem.
rom. l. 4.
529.

S. Greg.
e Naz.
rat. 3.

S. Gr. Nyſ.
om. 1. in
ant.

itâ Moſis.

Dieu. *Le parfait ne cherche point la recompense .... les cœurs retrefsis ſont invitez par les promeſſes.* *S'il n'y avoit aucune eſperance de la beatitude, nous devrions demeurer dans les douleurs du combat contre nos paſſions, plutôt que de chercher nôtre bonheur dans les plaiſirs ſenſibles. * *Il faudroit être bon, quand même il n'y auroit point de recompenſe promiſe. Dieu a voulu qu'on pût pratiquer auſſi la vertu pour la recompenſe, afin de s'accommoder à nôtre foibleſſe..... vous auriez une plus grande recompenſe, ſi vous agiſſiez ſans eſperance d'être recompenſez. Ce n'eſt qu'a cauſe qu'on eſt loin de cet amour, qu'on a tant de peine à conçevoir ce qu'on en dit. Ceux qui ne le comprennent pas, ſont indignes d'entendre les paroles de l'Apôtre. Ils ignorent autant ſa doctrine, que les aveugles les rayons du Soleil.* Enfin quand Saint Paul a dit, *ſi c'eſt ſelon l'homme que j'ai combatu à Epheſe contre les bêtes, quelle utilité m'en revient-il?* *L'Apotre parloit ainſi pour s'accomoder à la foibleſſe de la multitude, & pour les affermir dans la croyance de la reſurrection. Ce n'étoit pas qu'il courût lui même pour la recompenſe, car c'en étoit une aſſez grande pour lui, que de faire cequi étoit vû de Dieu: C'eſtpourquoi il dit encore, ſi nous n'eſperions en JESUS-CHRIST que pour cette vie, nous ſerions les plus malheureux de tous les hommes. Il parle ainſi pour eux, afin de ſe ſervir de la crainte de cette miſere, pour leur ôter l'incredulité de*

*S. Amb. 2. de abr. 8.

*S. Aug. lib 2. de Civ. D

* S. Chryſ hom. 13. ii ep. ad hab. Hom. 5. in Ep. ad Rom.

Hom. 7. in Joan.

*S. J. Chry ſoſt. h. 40 in cap. 15. ep. 1. ad cor p. 454.

la resurrection, & pour se rabaisser jusqu'à leur foiblesse. La grande recompense est de plaire en tout à JESUS-CHRIST. C'est une grande recompense que de s'exposer aux perils pour lui, même sans recompense. Si Dieu condamnoit aux peines l'homme qui est à lui..* Il seroit prest à les souffrir; *mais pour celui a qui ces paroles ne plaisent pas Seigneur, donnez lui de se renoncer, afin qu'il puisse comprendre ces paroles.* Le veritable enfant n'est ni touché de la crainte, ni attiré par le desir, mais soutenu par l'esprit d'amour. Cet amour ne tire point de force de l'esperance. Telle est l'épouse, car en quelque lieu qu'elle soit, c'est ainsi qu'elle est.*

S. Ansel. de ens. crucis ap. 4.

S. Bernard. erm. 35. ater par.

Vous savez, Monseigneur, les bornes precises que j'ai données à tous ces passages dans mon Instruction Pastorale. Les Peres n'ont voulu établir que deux choses. L'une que les parfaits n'ont plus d'ordinaire d'amour naturel & deliberé d'eux mêmes à l'égard de la beatitude. L'autre, qu'en exerçant toûjours de plus en plus les actes de l'esperance surnaturelle, ils sont tellement disposez, qu'ils voudroient aimer Dieu de même, quand ils n'auroient aucune esperance de la beatitude en lui. Telle est *l'Epouse*, selon S. Bernard.

Combien tous ces Saints Docteurs sont ils éloignez, Monseigneur, de dire : *que deviendrons nous, si on nous ôtoit cette pente vers le souverain bien*, c'est a dire vers

la beatitude ? Ils disent au contraire, que si on leur ôtoit toute esperance de posseder ce souverain bien, ils voudroient perseverer dans le méme amour. Loin de confondre le desir de leur beatitude, avec *la faim & la soif de la justice*, ils disent, que si Dieu leur ôtoit toute esperance de la beatitude, ils devroient & voudroient ne diminüer en rien leur *faim* & leur *soif pour la justice.* Ils sont bien éloignez de dire, Monseigneur, *que nous voulons en tout état être heureux, que nous ne voulons jamais* p. 63. *être malheureux, & que voila les grands ressorts qui remüent les hommes sans exception.* Les Peres assürent tout au contraire, qu'il faut excepter les parfaits, qui esperent toûjours en aimant; mais qui voudroient aimer de même, quand ils n'auroient rien à esperer pour être heureux.

Enfin, Monseigneur, leur doctrine (souffrez que je vous parle avec cette liberté respectueuse) ne convient point avec ces paroles. *Dieu étant la souveraine justi-* p. 39. *ce, il est impossible qu'il ne veüille tout ce qui est essentiellement juste. Or il est essentiellement juste que nous voulions nôtre veritable bien: c'est non seulement l'ordre tres sage du Legislateur supreme, & l'impression gratuite & salutaire du Liberateur; mais, pour ainsi dire, l'impression méme invincible, & neccessaire de l'Auteur de la nature. C'est comme l'essence de la volonté. Que voudroit-*

elle, ſi elle ne vsuloit le bien ? Si nous faiſions, Monſeigneur, une exacte diſcuſſion de ces paroles, nous y trouverions une doctrine que je ſuis aſſuré, que vous ne voudriez pas avoüer. 1. Le *bien* dans ces paroles ſignifie la *beatitude* ſurnaturelle, car c'eſt pour le ſalut eternel que vous les employez; vous voulez montrer qu'il ne ſuffit pas de le vouloir par conformité à la volonté gratuite de Dieu, parce qu'il faut
p. 39. le deſirer abſolument & ſans aucune reſtriction comme une choſe *eſſentiellement juſte* qu'il eſt *impoſſible* que Dieu refuſe a ſa *ſouveraine juſtice*, & que *l'impreſsion invincible & neceſſaire de l'Auteur de la nature* ne demande pas moins que celle *du Liberateur*. C'eſt donc *de la beatitude ſurnaturelle* preciſement, dont il s'agit dans cét endroit, & cét endroit n'auroit plus ni ſuite, ni ſens, ſi le terme de *bien* ne ſignifioit cette beatitude eternelle. Voyez maintenant, Monſeigneur, le ſens naturel de cette expreſſion. Le deſir de la beatitude ſurnaturelle *eſt comme l'eſſence de la volonté. Que voudroit elle, ſi elle ne vouloit pas cette beatitude ?* Les Peres vous repondent, Monſeigneur, la volonté voudroit la gloire de Dieu, qnand même Dieu nous ôteroit toute eſperance de la beatitude.

2. Vous dittes, Monſeigneur, *qu'il eſt eſſentiellement juſte, que nous voulions nôtre veritable bien.* C'*eſt*, dittes vous, *non ſeu-*

106

lement l'ordre tres ſage du Legiſlateur, & & l'impreſſion gratuite & ſalutaire du Liberateur ; mais, pour ainſi dire, l'impreſſion même invincible & neceſſaire de l'Auteur de la nature. C'eſt comme l'eſſence de la volonté, que voudroit elle ſi elle ne vouloit le bien ? Ne voulez vous point, Monſeigneur, diſtinguer la beatitude naturelle, d'avec la ſurnaturelle ? Si vous les diſtinguez toute vôtre preuve s'évanoüit. On vous repondra, qu'il eſt vrai que tout homme cherche toûjours indeliberement par *une impreſſion invincible & neceſſaire de l'Auteur de la nature* la beatitude naturelle, qui ne conſiſte qu'en une paix interieure, & en un contentement paſſager dans ſes bonnes actions. Mais pour la beatitude ſurnaturelle, qui conſiſte dans une vie eternelle, dans l'aſſurance de cette eternité, dans la viſion intuitive de l'eſſence divine, dans l'exemption de toute peine, & dans la poſſeſſion d'une joye ſupreme, l'impreſſion n'en eſt en nous que *gratuite*, & elle ne vient que *du Liberateur.* Il n'eſt pas vrai *qu'il eſt eſſentiellement juſte*, que nous voulions nôtre bien en ce ſens. Il n'eſt pas vrai que le deſir de ce bien ſoit *comme l'eſſence de la volonté.* Il n'eſt pas vrai de dire : *que voudroit elle, ſi elle ne vouloit pas ce bien ?*

S'il étoit vrai, Monſeigneur, qu'il fût *eſſentiellement juſte*, que nous vouluſſions ce bien ſurnaturel, il ſeroit *impoſſible* que

Dieu ne voulût pas nous le donner ; car il eſt impoſſible qu'il ne veüille tout ce qui eſt *eſſentiellement juſte.* Si donc la beatitude eterne le, avec la viſion intuitive & toutes ſes appartenances, eſt *nôtre bien*, dont vous parlez, il eſt *impoſsible* que Dieu ne nous la veüille pas donner, puiſqu'il eſt *la ſouveraine juſtice. L'impreſsion invincible & neceſſaire de l'Autenr de la nature* tend au même terme, que *l'impreſsion gratuite & ſalutaire du Liberateur* ; ou pour mieux dire, celle du Liberateur n'eſt point *gratuite*, car rien n'eſt moins gratuit, que ce que Dieu doit à ſa *ſouveraine juſtice*, & qu'il lui *eſt impoſsible* de ne pas donner *ce qui eſt eſſentiellement juſte. Sa ſouveraine juſtice*, qui eſt ſon eſſence même, demande donc qu'il nous offre la beatitude eternelle. Le deſir de cette beatitude eternelle eſt *comme l'eſſence de nôtre volonté.* Rien n'eſt ni libre, ni gratuit où tout eſt *eſſentiel.* La nature & la grace ſont confonduës ; la vie eternelle n'eſt plus une grace : c'eſt une pure debte en toute rigueur, qu'il eſt impoſſible à Dieu ſouverainement juſte de ne payer pas. Il *eſt eſſentiellement juſte* que nous voulions ce bien. Il eſt *eſſentiellement juſte* que Dieu nous le faſſe vouloir, & par conſequent le veüille avec nous & pour nous. La creature intelligente ne peut donc être créée, que pour l'ordre ſurnaturel, ou pour mieux dire, il n'y a plus

107

d'ordre ſurnaturel, puiſque c'eſt l'ordre de la nature même qui demande *invinciblement & neceſſairement* nôtre beatitude eternelle & celeſte comme *eſſentiellement juſte.*

Ces principes poſés, Dieu n'eſt libre en aucun ſens, ni de priver une creature intelligente de l'immortalité, ni de lui refuſer ſa viſion intuitive & eternelle, avec la joye ſupreme qui en reſulte, amoins que cette creature ne ſe detourne de ſa fin en pechant.

Voulez vous, Monſeigneur, ſoutenir cette doctrine? Je reponds par avance pour vous, qu'elle vous fait horreur. Que ſi vous vous retranchez à dire, qu'il y a une eſpece de beatitude naturelle, qui eſt inſeparable de la vertu, c'eſt à dire, cette paix & ce contentement paſſager, que la volonté a en ſoi, quand elle veut cequ'elle doit vouloir; j'avoüe qu'en aimant Dieu on a toûjours cette eſpece de beatitude, ou de paix interieure au milieu même des plus grandes ſouffrances. Mais ce n'eſt pas là le ſouverain bien, & la beatitude objet de l'eſperance vertu Theologale. Ce n'eſt pas celle dont il s'agit entre nous, pour le parfait deſintereſſement de l'amour des Saints. Ainſi ſi vous ne parlez que de cette paix paſſagere dans la vertu, vous ſortez entierement, & manifeſtement de nôtre queſtion. Car tous les myſtiques un peu ſenſez, loin de nier cette paix de l'ame dans

l'exercice de l'amour, l'ont ſans ceſſe reconnüe ; on les accuſe même de l'avoir trop fortement exprimée, en dépeignant une paix & un raſſaſiement de la volonté, qui eſt comme un commencement de beatitude celeſte. Si au contraire vous voulez qu'il s'agiſſe de la beatitude eternelle, avec la viſion intuitive &c, vous confondez la nature, & la grace.

Voyez, Monſeigneur, juſqu'ou va la doctrine de M. de Maux que vous avez approuvée ; ſi vous entendez par la beatitude, la gloire celeſte & eternelle, direz vous qu'on *ne peut arracher le motif de cette beatitude d'aucun acte que la raiſon puiſſe produire*, qu'il n'y a point d'autre *raiſon d'aimer*, & que ſi Dieu ne nous communiquoit point cette beatitude, il ne nous ſeroit plus *la raiſon d'aimer*. Outre le renverſement des deux ordres de la nature, & de la grace, qui eſt celui du Chriſtianiſme entier, il faudroit dire que tous les ſacrifices conditionnels de la beatitude erernelle, que tant de Saints de tous les ſiecles ont faits, ne ſont que de *pieux excez*, contre la ſaine Theologie, & que *d'amoureuſes extravagances*. Ces actes même auroient une fauſſeté ſcandaleuſe; car, ſelon le livre de M. de Maux, approuvé par vous, Monſeigneur, l'ame, *loin de renonçer par cet abandont à cette utilité ſpirituelle, à ce noble interêt de poſeder Dieu, ſent qu'elle ſe l'aſſeure*

nſtruc. p. 58. & les ſuivantes.

nſtruc. p. 53.

108

en s'abandonnant. Vous trouvez avec raiſon, Monſeigneur, qn'un acte fait dans cette diſpoſition n'a rien de ſerieux, ni de ſincere. *En effet*, dittes vous, *ce ſeroit ſe moquer de faire tant valoir le devoüement d'une ame qui ſe tiendroit tres aſſurée de ſon ſalut, pendant qu'elle ſe feroit honneur d'y renonçer.* Ce renonçement conditionel, eſt donc Monſeigneur, ſelon vous, vain, faux, & ridicule. p. 21.

Vous avez bien compris, Monſeigneur, que ces actes ſi admirez dans tous les ſiecles, n'ont rien de ſerieux & de digne de la religion, dez qu'on ſuppoſe que le deſir de la beatitude eternelle *eſt comme l'eſſence de la volonté, & l'impreſſion invincible & neceſſaire de l'Auteur de la nature*, à qui il *eſt impoſſible* de ne nous faire pas vouloir ce qui *eſt eſſentiellement juſte.* Mais voyez dans quelle extremité vous jette ce principe; vous abandonnez inſenſiblement M. de Maux ſur le ſacrifice conditionnel de la beatitude, qu'il trouve digne *des Pauls & des Moyſes.*

Vous voulez que, quand S. Paul a deſiré d'étre *anatheme pour ſes freres*, il n'ait point penſé à ſouffrir la privation de la beatitude eternelle. A quoi penſoit il donc, Monſeigneur? à la mort corporelle ſeulement? C'eſt ce que vous dittes en termes formels. Voici vos paroles. *Il n'y a nulle difficulté, ſi on s'en tient à la lettre. Etre anatheme dans l'Ecriture, c'eſt étre exterminé..... Ainſi quand S. Paul diſoit, qu'il deſireroit d'étre ana-* P. 54.

theme pour ſes freres, c'eſt comme s'il eut dit. Je deſirerois de ſouffrir toutes ſortes de maux, d'être lapidé, brulé, comme le fut Achan, qui eſt appellé anatheme dans l'Ecriture, afin d'appaiſer par ma mort la colere de Dieu contre ſon peuple.

Vous dittes, Monſeigneur, que S. Gregoire de Nazianze n'a entendu par *l'anatheme* que la mort corporelle, parce qu'il dit que l'Apôtre auroit voulu *être malediction, comme* JESUS-CHRIST. Mais ne voyez vous pas que ce Pere ajoute un autre ſouhait bien different qui eſt celui *de ſouffrir comme un impie.* Si S. Gregoire de Naz. n'avoit voulu parler, que du ſouhait du martyre ſi ordinaire parmy les premiers Chrétiens, diroit il que S. Paul *a osé quelque choſe* en parlant ainſi, & que lui même *il oſe quelque choſe*, en rapportant le ſouhait de l'Apotre. De plus vous ſavez Monſeigneur, que S. Chryſoſtome a rejetté cette explication comme inſoutenable. Il aſſure que c'eſt contredire ouvertement le ſens de S. Paul, puiſque cet Apotre, ſuivant cette explication, loin de vouloir *être aliené de* JESUS-CHRIST *& de cette gloire cachée*, auroit deſiré par là de joüir plus promptement de JESUS-CHRIST & de cette gloire. C'eſt pourquoi ce Pere aſſeure (ſouffrez, Monſeigneur que je vous rapporte ces paroles avec un ſingulier reſpect, & avec un eloignement infini de vouloir vous les appliquer,

pliquer) que ceux qui expliquent de la ſorte S. Paul, jugent de ſa doctrine ſur l'amour divin, *comme les aveugles des rayons du ſoleil, & ne ſont que des vers cachez dans du fumier.* M. de Meaux, qui n'eſt pas ſuſpect en cette matiere, appelle le commentaire ſur cet endroit de S. Paul *un puiſſant diſcours, une belle interpretation*, & il loüe *les doctes reponſes de ce Pere à toutes les objections.* Il ajoûte que cette doctrine a été authoriſée par S. Clement *dez l'origine du Chriſtianiſme.* Il declare que *toute l'Ecole de S. Chryſoſtome* a ſuivi en ce point ce S. Docteur; & aprés avoir reconnu cette ſainte Tradition, il conclut qu'on ne peut *rejetter* cette doctrine, *ſans en même têms condamner cequ'il y a de plus grand, & de plus ſaint dans l'Egliſe.* J'avois crû, Monſeigneur, qu'aprés avoir approuvé tant de choſes deciſives, & ſur leſquelles nôtre 33e. article d'Iſſy eſt evidemment appuyé, vous n'ébranleriez jamais ce fondement. Je vois neamoins avec ſupriſe, & avec douleur, que vous vous éloignez même de M. de Meaux, pour eluder tout enſemble & le ſouhait de l'Apôtre, & un des articles arretez entre nous.

x des chrys. Inſtr. p. 337 & 338.

p. 335.

p. 344.

J'avoüe que vous raiſonnez plus conſequemment que M. de Meaux ſur le principes que vous avez embraſſé avec lui. Suppoſé que le deſir de la beatitude ſoit *comme l'eſſence de la volonté*, il eſt evi-

dent que l'homme ne peut en nul acte ſerieux & ſincere ſacrifier la beatitude même conditionnellement. Il faut par néceſſité venir de bonne foi à condamner S. Clement, S. Chryſoſtome, toute ſon Ecole, tous les Saints Contemplatifs, & tous les plus graves Theologiens qui ont autoriſé ce ſentiment. En un mot, il faut *condamner*, pour me ſervir des paroles de M. de Meaux, *ce qu'il y a de plus grand, & de plus ſaint dans l'Egliſe.* Il eſt inutile de donner mille contorſions aux termes pour expliquer cette doctrine, & pour l'accorder avec le deſir *invincible & neceſſaire* de la beatitude qui eſt *la raiſon d'aimer*, & *comme l'eſſence de la volonté* même. Il faut toujours revenir à dire, que tous ces Saints Auteurs n'ont jamais entendu parler de la beatitude eternelle, mais ſeulement de la mort du corps, ou d'une *beatitude groſſiere* même eternelle dont ils joüiroient *ſans penſer à Dieu*, ſans *s'élever plus haut*, & pour laquelle *ils tranſporteroient dans le Ciel tous les ſentiments agreables d'ici bas.* C'eſt adire qu'ils n'ont offert de ſacrifier à Dieu qu'une beatitude chimerique & Epicurienne, qui n'avoit ſelon eux rien de réel. Voila le ſens que vous leur donnez, plûtôt que de leur imputer de *pieux excez* contre la ſaine Theologie, & *d'amoureuſes extravagances.*

Tel eſt, Monſeigneur, le parti que vous avez cru enfin devoir prendre, pour ſauver

l'honneur de S. Paul, de Moyſe, & de tant de grands Saints. C'eſt ceque vous avez penſé, pour redreſſer cequi vous paroiſſoit inſoutenable dans le livre de M. de Meaux. Mais obſervez de grace, combien vôtre principe commun eſt dangereux ; puiſque en le poſant M. de Meaux eſt reduit à imputer *de pieux excez*, contre la ſaine Theologie, *à cequ'il y a de plus grand, & de plus ſaint dans l'Egliſe*, & que vous êtes reduit, aprés avoir approuvé ſon explication, à la contredire, & à combatre *cequ'il y a de plus grand & de plus ſaint dans l'Egliſe*, touchant le vrai ſens du ſouhait de l'Apôtre.

Vous reviendrez peut-être, Monſeigneur, à dire, qu'on peut dans un acte paſſager aimer Dieu pour ſa perfection, ſans deſirer alors la beatitude ; & vous ajoûterez qu'il n'eſt jamais permis dans aucnn état de perfection de ne deſirer plus la beatitude eternelle. Mais ce n'eſt pas de quoi il eſt queſtion. Il ne peut y avoir que des inſenſez, ou des impies qui en doutent. Il s'agit de ſavoir. 1. Si le deſir deliberé de la beatitude eternelle ſe trouve dans tout acte humain, & ſi ce deſir *eſt comme l'eſſence de la volonté*. Ou bien ſi l'on peut aimer Dieu à cauſe qu'il eſt bon en lui-même, ſans ſonger, s'il eſt bon, ou beatifiant pour nous. 2. Si les parfaits peuvent aimer Dieu en lui-même, & eux par rapport à leur beatitude uniquement pour

lui, sans la rechercher par un amour naturel & deliberé d'eux mêmes. 3. Si les parfaits qui doivent toûjours desirer surnaturellement la beatitude, peuvent ne faire plus d'ordinaire d'autres actes d'esperance, que ceux qui sont expressement commandez par la charité. Il seroit tres-inutile, Monseigneur, & en même têms tres-mal edifiant entre des Evêques qui doivent occuper l'Eglise du fonds des veritez, & non de leurs differents personnels, de vouloir plus longtêms mettre la question, ou elle ne fut jamais; & de ne venir jamais au nœud precis de la difficulté, qui consiste toute entiere dans cet amour independant de tout motif de la beatitude, qui loin d'exclûre l'esperance, en commande de plus en plus l'exercice Vous allez, Monseigneur jusqu'a vouloir faire entendre, que S. François de Sales a crû qu'on ne pouvoit aimer Dieu, que pour la beatitude. *C'est brouiller*, dittes vous, Monseigneur, *toutes les idées de la religion, que de reduire l'amour aux idées abstraites des nouveaux spirituels. Qu'on lise le traité entier de S. François de Sales, on sera surpris qu'on l'ait osé citer, pour appuyer les speculations de nos mystiques Qu'il étoit éloigné d'exclûre de la charité la vuë de Dieu comme de nôtre bien; lui qui enseigne en termes formels que tout amour est uniquement fond sur la convenance de l'objet aimé, avec la volonté qui le connoit & qui l'aime.* Vous ajou-

49.

tez, qu'*aimer, c'eſt vouloir le bien*, c'eſt à dire ſelon vous, deſirer la beatitude. Mais, ſelon S. François de Sales, aimer de l'amour de bienveillance, ou de complaiſance, c'eſt vouloir, non ſon propre bien, mais celui de l'objet qu'on aime. Pour cette bienveillance, & pour cette complaiſance, il faut quelque convenance, il eſt vrai, entre la puiſſance, & l'objet. Il faut que l'objet ait quelque proportion, avec la puiſſance, que la puiſſance puiſſe atteindre l'objet, & s'unir a lui par une conformité de volonté. Voila à quoi ſe reduit la doctrine de S. François de Sales. Vous ne trouverez point qu'il ait jamais dit, que la convenance d'utilité pour la beatitude, ſoit l'unique fondement, ou le motif de tout amour.

Le même Saint, au même endroit que vous citez, Monſeigneur, decide pleinement nôtre queſtion. Il veut, comme le torrent des Theologiens, que toute bonté priſe en elle même, ſans rapport à nous, ſoit l'objet de nôtre amour. Sur ce principe il aſſure, que *s'il y avoit, ou pouvoit avoir, quelque ſouveraine bonté de laquelle nous fuſſions independants, pourvû que nous puſſions nous unir à elle par amour, encore ſerions nous incitez à l'aimer pluſque nous mêmes; puiſque l'infinité de ſa ſuavité ſeroit toujours ſouverainement plus forte, pour attirer nôtre volonté à ſon amour, que toutes les autres bontez, & même que la notre propre.* Oui dit Am. de D. l. 10. ch. 10.

independants, Monſeigneur, dit neceſſairement *independants* pour l'être, & pour les ſuites de l'etre ; par conſequent il ſuppoſe l'independance, même pour la beatitude. En cet état on ne pourroit aimer cette bonté qu'en elle même, & ſans rapport à ſoi. On l'aimeroit par la ſeule pente de la volonté à aimer tout ce qui eſt en ſoi bon & aimable. Cet être ſi bon ne ſeroit point nôtre Dieu, nôtre Createur, nôtre Bienfaicteur, nôtre Remunerateur. Nous n'aurions aucun beſoin de lui, car nous n'en dependrions en rien. N'importe, il faudroit l'aimer, & l'aimer plusque nous mêmes, par la ſeule raiſon qu'il auroit en lui plus de perfection, que nous n'en avons. Pour la convenance que le Saint demande comme le fondement de l'amour, ce n'eſt point la beatitude à recevoir de l'objet. C'eſt ſeulement que l'objet ſoit tellement proportionné à la puiſſance, que la puiſſance puiſſe s'unir à lui en ſe conformant à ſa volonté, & en ſe complaiſant dans ſa perfection.

Ce Saint Auteur eſt ſi eloigné, Monſeigneur, de vouloir que tout amour ſoit fondé ſur le motif de la convenance de la beatitude, qu'il parle dans les termes que je vais rapporter, & que M. de Meaux blame aſſez ouvertement. *L'obeïſſance qui eſt duë à Dieu, parce qu'il eſt nôtre Seigneur & maitre, nôtre Pere & bienfaicteur, ap-*

Inſtr. p. 355.

partient à la vertu de justice, & non pas a l'amour, & il ajoute sur ce fondement dit M. de Meaux, *non seulement que bien qu'il n'y eût ni paradis, ni enfer, mais encore que nous n'eussions aucune sorte d'obligation ni de devoir a Dieu (ce qui se dit par imagination de chose impossible, & qui n'est pas presque imaginable) si est ce que l'amour de bienveillance nous porteroit à rendre à Dieu toute obeïssance par election. Si l'on faisoit*, conclut M. de Meaux, *en toute rigueur l'analyse de ce discours, on le trouveroit peu exact.*

Vous voyez, Monseigneur, que je n'ai pas poussé aussi loin que ce grand Saint ce que vous appellez *questions plus subtiles, qu'utiles*, & que j'aime mieux appeller les delicatesses de l'amour jaloux. Mais enfin pouvez vous douter, que ce Saint n'ait voulu enseigner un amour independant du motif de la beatitude? Combien étoit il eloigné de rendre le parfait amour dependant de ce motif lui qui parle ainsi. *Il aimeroit mieux l'enfer avec la volonté de Dieu, que le paradis sans la volonté de Dieu. Oui même il prefereroit l'enfer au paradis, s'il savoit qu'en celui là il y eût un peu plus du bon plaisir divin, qu'en celui cy; ensorte que, par imagination de chose impossible, s'il savoit que sa damnation fut un peu plus agreable à Dieu que sa salvation, il quitteroit sa salvation & courreroit à sa damnation.*

Am. de l. 9. ch.

Malgré toutes ces autoritez, Monſeigneur, vous decidez en termes formels, que le deſir de la beatitude eſt cette *cupidité reglée*, qui, ſelon S. Bernard, eſt ici bas inſeparable de la charité, & que, ſelon
P. 73. S. Auguſtin *c'eſt la vraye charité, le pur amour.* Ainſi, Monſeigneur, vous voulez que S. Auguſtin n'ait point reconnu d'amour plus parfait dans les ames les plus eminentes, que l'amour d'eſperance, qui, ſelon l'Ecole la moins ſevere, eſt inſuffiſant hors le Sacrement de penitence pour
P. 19. juſtifier les pecheurs. Deplus vous établiſſez *qu'aimer, c'eſt vouloir le bien. Vouloir*, ſelon vous, Monſeignenr, c'eſt *deſirer*; & *le bien*, c'eſt *la beatitude eternelle*, c'eſt à dire Dieu entant que beatifiant. Si cela eſt, il faut conclûre qne la beatitude communiquée eſt la *ſeule raiſon d'aimer*, qu'il *eſt eſſentiellement juſte* de la vonloir, que *c'eſt comme l'eſſence de la volonté*, qu'il eſt impoſſible à Dieu de manquer à cequi eſt *eſſentiellement juſte*, & qu'il met en nous une *impreſſion invincible & neceſſaire* qui nous la fait toûjours deſirer. Cette deciſion ne renverſe t'elle pas, Monſeigneur, manifeſtement les maximes des Peres, des Saints Contemplatifs, & du torrent des Theologiens même pour la ſpeculation ? Ne confond t'elle pas l'ordre de la nature avec celui de la grace ?

Mais pour la pratique, dans laquelle vous vous retrancherez peut être, permettez moi, s'il vous plait, Monseigneur, de vous representer que les Peres, & tous les Saints les plus experimentez ont mis la perfection dans cet amour, qui n'a rien de mercenaire ou intereſſé ſur la beatitude. S. Clement ne diſtingue que par la le mercenaire qui ſera *à la gauche* dans le *ſanctuaire* celeſte, d'avec le *Gnoſtique* qui ſera *à la droite*. Cette preference du Gnoſtique, n'eſt fondée ſans doute que ſur ſa plus grande perfection, & ſa plus grãde perfection vient de cequ'il ne s'attache point à la gnoſe *pour vouloir étre ſauvé*. S. Baſile & S. Greg. de Nazianze ne mettent *l'Enfant* au deſſus du juſte *mercenaire*, qu'à cauſe que ſon amour independant de tout reſte de mercenarité eſt plus parfait dans la pratique. S. Gregoire de Nyſſe dit, que *la perfection conſiſte certainement à ne regarder aucune choſe, pas méme celles qui nous ſont promiſes, & qui ſont l'objet de nôtre eſperance*. Voila la perfection dont il s'agit pour la pratique. Ayez la bonté, Monſeigneur, de relire tous ces ſaints Auteurs, vous n'en trouverez aucun qui ne mette la perfection dans ce degré d'amour independant de toute affection mercenaire pour la beatitude. Si vous voulez paſſer dans les derniers ſiecles, ecoutez Denys le Chartreux. *Les amis ſeparez .... n'ont pas encore quitté*

toute proprieté. Les enfans cachez meurent à ces choſes, & ne ſont occupez que de la ſouveraine & eternelle divinité. Avila, cét homme de Dieu ſi conſommé dans le diſcernement de ſes voyes, diſoit pour la pratique, *il eſt permis d'enviſager quelquefois la recompenſe pour s'animer ..... que ſi Dieu ne nous donne point le parfait amour, pour marcher dans cette voye, il faut perſeverer dans cét autre amour moins parfait.* Quand Sainte Thereſe parle des plus hautes demeures du chateau de l'ame, ſans doute il s'agit de la perfection pour une pratique reelle, elle aſſure, que *ces ames ne penſent jamais à la gloire qu'elles doivent reçevoir, comme à un motif qui doive les encourager. Elles voudroient être aneanties &c.*, s'il étoit neceſſaire pour la plus grande gloire de Dieu. Ce n'eſt pas par le deſir de la beatitude, qu'elles ſeroient preſtes à cet aneantiſſement, & à cette privation de la beatitude même. Rodriguez, qui ſe connoiſſoit ſi bien en perfection pour la pratique, aſſure *qu'il eſt de la perfection conſommée de ne chercher aucunement ſon interêt propre ni dans les petites choſes, ni dans les grandes, ni dans les temporelles, ni dans les eternelles.* Vous ne trouverez, Monſeigneur, aucun de ces maitres de la vie ſpirituelle, qui n'ait tenu le même langage. Il ne faut donc ni eluder le principe, en le traitant de *queſtion plus ſubtile qu'utile*,

ni le renverſer indirectement par des principes contraires, ni conclure que dans la pratique c'eſt *uniquement* la convenance pour la beatitude, qui fait l'attachement de nôtre volonté, à l'objet qu'elle aime.

Vous ne pouvez, Monſeigneur, ſouffrir la doctrine contraire, parce qu'on y juge de la perfection par *des preciſions metaphyſiques*, & non par le degré réel de charité. Mais ſouffrez que je vous repreſente, que vous m'imputez ce que je n'ai jamais dit, ni penſé. Je ſai bien que celui qui a le plus haut degré de charité eſt le plus parfait. Je ſai bien auſſi qu'on ne doit jamais croire, qu'un chretien ſoit dans le plus haut degré de charité, ſans juger de l'arbre par les fruits, c'eſt à dire, qu'on ne doit le croire dans le plus haut degré de charité, qu'autant que cette charité le rend plus humble, plus patient, plus ſoumis, plus chaſte, plus detaché du monde & de l'amour propre. Mais j'ajoute avec tous les Saints de tous les ſiecles, que celui qui aime purement ſans aucun reſte de mercenarité, & qui voudroit aimer Dieu de même, quand l'eſperance de la beatitude eternelle lui ſeroit ôtée, eſt celui qu'on doit croire arrivé à ce plus haut degré de charité. Pour celui qui s'imagineroit être dans ce pur amour, & qui ſeroit moins patient, moins ſoumis, moins pur, & moins detaché qu'un autre, il ſe ſeduiroit lui-même par

une funeſte illuſion. A l'égard du parfait, il voudroit aimer de même, quand l'eſperance lui ſeroit ôtée. Il ne laiſſe pas d'eſperer de plus en plus la beatitude eternelle, & en l'eſperant il ne dechoit point de ſa perfection; car ſa perfection depend, non de la perfection des actes d'eſperance pris en eux mêmes, mais de la perfection de la charité, qi eleve à elle les actes mêmes d'eſperance, ſelon la doctrine de Saint Thomas.

En un mot, Monſeigneur, tout le mal eſt venu de ce que vous voulez que le retranchement de la *mercenarité* ou interêt propre, ſoit dans mon livre le retranchement de l'eſperance ſurnaturelle, ou deſir de la beatitude; aulieu que j'ai toûjours voulu comme les Peres, que l'interêt propre, ou mercenarité ne fut qu'une imperfection naturelle que les parfaits retranchent. Je ne rappelle point ici l'exemple du frere Laurent pour eviter la peine que cét exemple deciſif vous pourroit faire.

Aprés avoir examiné toutes ces choſes devant Dieu, ayez la bonté, Monſeigneur, de jetter les yeux ſans prevention ſur ce dilemme de vôtre Inſtruction Paſtorale, ou vous avez voulu ramaſſer en peu de mots toute la force de vôtre controverſe. *Si elles demandent alors leur ſalut, ou eſt la nouvelle ſpiritualité? & ſi elle ne le deman-*

Tent, pas où eſt le Chriſtianiſme ? On demande ſon ſalut en tout état, Monſeigneur. Auſſi ne faut il jamais ſouffrir aucune *nouvelle ſpiritualité*. Mais on peut deſirer ſon ſalut, ou par le principe de grace dans les actes d'eſperance vertu ſurnaturelle & Theologale, ou par un amour naturel & deliberé de ſoi même qui fait la proprieté, l'interét propre, la mercenarité. Il faut toûjours deſirer ſon ſalut de la premiere façon, & ce ſeroit une *nouvelle ſpiritualité* tres impie, que d'éloigner les hommes de ce deſir, comme d'un ſentiment indigne des ames parfaites. Quoique l'eſperance ſoit moins parfaite que la charité, on exerce l'eſperance par le commandement de la charité même ; & ſans ombre d'imperfection. Mais pour cette ſeconde maniere de deſirer la beatitude par un amour naturel & deliberé de nous mêmes, ce n'eſt point une *nouvelle ſpiritualité* que de la retrancher d'ordinaire dans les ames parfaites. Les imparfaits, quoi qu'ils ſoient *loüables & ſauvez*, ſelon les Peres ; quoi qu'ils *ne negligent rien* pour la juſtice ſelon S.t Baſile, ont encore neamoins quelque reſte de mercenarité, ou attachement à eux mêmes pour la beatitude. En ce ſens ils ſont appellez intereſſez, ou mercenaires. eur charité n'eſt point intereſſée. Mais ils nt un amour naturel d'eux mêmes qui ne ient point du principe de leur charité, &

Au comm. des grandes regles.

qui les rend intereſſez. Je continuerai donc, Monſeigneur, ſur le fondement d'une ſi ſainte Tradition à les appeller en ce ſens *intereſſez* ou *mercenaires*.

Ce que je vous ſupplie de bien peſer devant Dieu, c'eſt la difference ſenſible qui eſt entre les paſſages des Peres que vous citez, & ceux que je cite. Ceux que vous citez prouvent que les plus grands Saints, en aimant Dieu pour lui même, n'ont pas laiſſé de deſirer auſſi la beatitude comme recompenſe, & c'eſt ce que j'ai toûjours dit, comme vous, qu'on ne pouvoit nier ſans impieté. Ainſi ces paſſages ne ſont ni directement, ni indirectement rien contre mon ſyſteme. Pour ceux que je cite, Monſeigneur, ils ſont deciſifs en faveur du ſyſteme de mon livre. Ils prouvent clairement un amour entierement independant du motif de la beatitude, qui loin d'en exclûre tout deſir, en commande au contraire le deſir en toute occaſion. Ces paſſages, en etabliſſant ce pur amour independant de tout motif de la recompenſe, font clairement voir que le deſir de la beatitude n'eſt pas, ainſi que vous l'avez crû, *comme l'eſſence de la volonté*. On ne repond point ſuffiſamment, Monſeigneur, à tant de claires autoritez, en diſant. *On peut être aſſuré que, quoique les Peres ne ſe ſoient pas toûjours ſi bien expliquez, ils ont eu neamoins ſur cela les mêmes idées.* Pour moi

p. 95

je crois que les Peres ſe ſont toûjours *bien expliquez*, qu'ils ont crû que la beatitude eternelle nous étoit promiſe gratuitement; qu'elle ne nous étoit pas düe en rigueur; qu'il y a un amour de Dieu pour ſa perfection en elle même; que cet amour ſubſiſteroit, quand même la beatitude eternelle ne nous ſeroit pas promiſe; qu'il y a un amour naturel de la beatitude, qui eſt une imperfection, & qui eſt un reſte de mercenarité; & que ceux qui aimeroient Dieu, quand même ils n'eſperoient pas la beatitude, ne laiſſent pas d'eſperer de plus en plus la beatitude dans l'état du parfait amour.

Il me reſte, Monſeigneur, beaucoup de choſes importantes à vous repreſenter encore, ſur la mercenarité des juſtes imparfaits, ſur la proprieté, ſur l'eſperance vertu theologage, & ſur la contemplation. Mais cette lettre eſt deja trop longue. Je la finis, Monſeigneur, en vous proteſtant devant Dieu, que j'aimerois mieux porter le reſte de ma vie toutes ſortes d'opprobres & de confuſion, que de me juſtifier en manquant à la veneration que vous meritez, & au zele que j'ai pour vous depuis tant d'années. Je ſerai juſqu'au dernier ſoupir &c.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

34. 3. B. 5/4 118

TROISIÉME LETTRE
DE
MONSEIGNEUR
L'ARCHEVEQUE
DVC DE CAMBRAY
A
MONSEIGNEUR
L'ARCHEVEQUE
DE PARIS
DUC ET PAIR DE FRANCE.

BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE ROMA

Sur son instruction Pastorale du 27e. jour d'Octobre 1697.

TROISIÈME LETTRE

DE

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DUC DE CAMBRAY

A

MONSEIGNEUR

L'ARCHEVEQUE

DE PARIS

Imp. du Panc de Fénelon.

Sur l'an 1697.

IHS

MONSEIGNEUR,

Permettez moi de reprendre ici en peu de mots les choſes que je vous ai déja repreſentées ſur la beatitude. 1.

1. La naturelle, & la ſurnaturelle ſont trés differentes. En ſuppoſant qu'il y a une beatitude naturelle à laquelle tous les hommes tendent ſans ceſſe & neceſſairement, il ne s'enſuit pas qu'ils tendent neceſſairement à la beatitude ſurnaturelle & Chrêtienne comme à quelque choſe qui eſt, ſelon vous, *eſſentiellement juſte*, & dont le deſir eſt *comme l'eſſence de la volonté.*

2. Quand on parle du deſintereſſement de l'amour ſur la recompenſe, on ne parle point de cette beatitude naturelle ou contentement paſſager qui n'eſt point une pleine beatitude. Il s'agit de la beatitude Chrêtienne qui conſiſte non ſeulement dâns

l'amour de Dieu mais encore dans un amour consommé & de transport, dans l'immortalité, dans la vision intuitive & dans la joye supreme & invariable qui en resulte. C'est cette beatitude Chrêtienne qu'on nomme salut, & recompense promise. C'est celle là qui n'est point *essentiellement juste*, que Dieu auroit pû ne nous pas donner, s'il ne nous l'avoit promise gratuitement, & que les justes n'auroient eu garde de desirer, si Dieu n'eût pas voulu leur faire cette grace.

3. Pour la beatitude naturelle, le penchant qui nous y porte est necessaire & invincible en un sens. C'est à dire qu'il ne depend pas de nous de nous l'ôter. Mais nous ne laissons pas d'être libres de le suivre, ou de ne le suivre point. Le penchant pour la beatitude naturelle ne peut être plus fort que celui qui nous attache à la vie & à l'être, car la vie & l'être sont les fondements de la beatitude même. Il faut être, pour être heureux. La beatitude n'est qu'une maniere d'être. On ne peut donc avoir un plus grand penchant pour être heureux, que pour être. Le penchant que nous avons pour conserver la vie & pour l'être, est necessaire & invincible, en ce que nous ne sommes pas libres de nous l'ôter. Mais en un autre sens il n'est pas invincible, car les hommes sont libres de ne le suivre pas. L'exe

emple de tant de Payens qui se sont donné la mort trés librement & de sang froid sans être veritablement persuadez d'une autre vie aprés celle-ci, est decisif en cette matiere. Quand on parle du desinteressement de l'amour sur la beatitude, on ne parle point du penchant necessaire & indeliberé que l'Ecole nomme *appetitus innatus*; mais seulement des actes deliberés, & des motifs qui entrent dans ces actes.

4. Dieu ne nous doit en rigueur aucune beatitude sans fin. A prendre les choses dans toute la rigueur du droit, & avant ses promesses gratuites, il êtoit le maître de son ouvrage. En le creant il étoit libre de ne lui destiner qu'une existence bornée. En l'aneantissant il n'auroit montré aucune inconstance, puisqu'il ne l'auroit créé qu'avec le dessein immuable d'en borner la durée.

5. La beatitude naturelle que nous cherchons sans cesse invinciblement ne peut être qu'une paix interieure & passagere, qu'un contentement present de la volonté dans ce qu'elle aime. Mais il n'est pas vray que l'homme cherche toûjours invinciblement une beatitude future. Les Payens montrent evidemment ce que j'avance. Platon nous propose Alceste qui meurt pour conserver la vie à Admete son époux, comme l'exemple d'un amour divin qui rend les hommes semblables aux Dieux

par la vertu. Ce n'eſt point pour être heureuſe à l'avenir, ni pour ne ſouffrir rien dans le moment preſent, qu'Alceſte ſacrifie ſa vie à ſon époux. Elle veut n'être plus, & ſe prive du bien qu'elle veut lui donner. Elle renonce à tout le bonheur d'une plus longue vie, elle accepte la douleur preſente. Ainſi elle ne cherche ni un bonheur dans l'avenir, ni une paix exempte de douleur dans le preſent. Tant de Grecs & de Romains qui ſe ſont devoüez pour la patrie ont eu le même amour.

On dira peut être, Monſeigneur, que tous ces Payens attendoient une autre vie aprés celle ci pour recompenſe de leurs vertus. Mais ne ſait on pas que les Payens croyoient qu'il ne reſtoit d'eux aprés cette vie qu'une ombre; ou une image vaine, qu'un je ne ſai quoi qui n'étoit plus eux mêmes, & qui n'avoit rien de réel? *Pulvis & umbra ſumus.* Homere qui eſt le plus ancien & le plus grand Auteur de la Religion Payenne nous repreſente les Ombres des heros tels qu'Achille, qui loin d'être heureuſes regrettoient cette vie miſerable. Il ne leur reſtoit, ſelon ce Poete, qu'un triſte ſouvenir de la lumiere, & une paſſion penible de l'a revoir. Pouvoit-on regarder cét état comme une beatitude à eſperer pour recompenſe?

Déplus les Payens ne croyoient gueres

ſerieuſement les fables que leurs Poëtes racontoient ſur les enfers & ſur les Champs Elyſées. Les Manes n'étoient, ſelon la plus part d'entr'eux, que des noms inventez pour amuſer le peuple, & pour orner les fables. *Fabulaque manes.* Si les Poëtes mêmes, qui étoient comme les Prophetes de cette religion, en parloient ſi librement, quelle idée pouvoient en avoir les Philoſophes qui avoient decredité les Poëtes?

Socrates qui mepriſoit tant ce que Homere avoit enſeigné ignoroit lui-même en mourant ce qu'il deviendroit. Il dit que ceux qui craignent la mort ſuppoſent ſans le ſavoir, que *c'eſt un grand mal.* Il ajoûte que *perſonne ne ſait ſi elle n'eſt pas un tres grand bien.* Il dit encore. *Si j'ai quelque ſentiment plus raiſonnable que les autres, c'eſt que ne ſachant point aſſez ce qui eſt dans les enfers, j'avouë que je l'ignore... Je ne veux donc pas craindre la mort, ne ſachant point ſi elle eſt mauvaiſe, mais je fuirai ce que je connois comme un veritable mal.* Il parloit du vice. Enfin il dit que la mort eſt ou un ſommeil & une *extinction de tout ſentiment*, ou bien un *paſſage dans une autre demeure.* Si c'eſt un paſſage dans une autre demeure, il tâche d'exagerer le plaiſir de s'entretenir avec *Orphée, Muſée, Heſiode, Homere, Palamede, Ajax, Telamon Ulyſſe &c.* Quelle triſte & vaine felicité! Mais combien lui paroiſſoit elle

Apologie.

incertaine? Voici sa conclusion & les dernieres paroles de sa vie. *Lequel est le meilleur de vivre ou de mourir, les Dieux le savent, & je crois qu'aucun homme ne le sait.*

Cet homme si eloigné de compter sur la beatitude future refusa pourtant de se delivrer des mains de ses persecuteurs, & de conserver sa vie, parce qu'il preferoit à sa vie le respect des loix.

Criton.

Les Stoïciens tels que Epictete & Marc Aurele sont pleins de cette maxime : qu'il faut aimer la vertu pour la vertu même. Il est vrai qu'ils croyoient qu'on trouvoit une sorte de bonheur dans la vertu. Mais ils ne disoient pas qu'il faille aimer la vertu par le motif de ce bonheur qu'on y rencontre.

Enfin un tres grand nombre de Payens, sans songer serieusement à aucune felicité future, ont sacrifié leur vie & ont souffert une douleur presente. Ils se sont devoüez deliberement à la mort qu'ils regardoient comme une extinction entiere, & comme un aneantissement éternel, pour servir leur patrie, & pour pratiquer la vertu. Quelle beatitude pouvoient ils esperer dans ce dernier moment, où ils se procuroient une douleur sensible, & où ils croyoint se priver volontairement de l'être même qui est le fondement essentiel de toute beatitude ?

On repondra, Monseigneur, qu'ils

contentoient aumoins leur orgueil & leurs passions dans ce dernier moment. J'en conviens : mais c'est ce qui est decisif pour moi, car ils étoient contents dans une douleur presente en renonçant volontairement à toute esperance de beatitude future. De plus il n'est pas question de leur pratique qui étoit corrompuë par la concupiscence, mais de leurs idées de vertu qui viennent de la pure raison, & qui sont une impression divine. Ces hommes, sans être serieusement persuadez d'aucune beatitude future, & n'ayant rien de reel devant les yeux que la vie presente, croyoient qu'on devoit sacrifier sans ressource cet unique bien pour la justice, pour la verité, pour la patrie, pour ses parents, pour ses amis. Regardons, Monseigneur, non ce qu'ils faisoient, mais ce qu'ils ont enseigné, & ce qu'ils ont cru qu'il falloit dire pour parler dignement de la vertu. Sans doute ces idées de vertu étoient independantes de tout motif de beatitude parfaite & presente, puis qu'ils acceptoient actuellement une grande douleur; & de toute beatitude future, puis qu'ils n'en connoissoient aucune de réelle. Les Chrêtiens auront ils des idées moins parfaites que ces Payens ? Dirons nous qu'il est deraisonnable d'aimer ce qui est infiniment parfait, à moins qu'il ne nous promette de nous rendre heureux ? parceque la bea-

Inſt. p. 459. titude eſt *la raiſon d'aimer*, dirons nous qu'il eſt impoſſible même avec la grace de faire pour Dieu ce que les Payens ont crû qu'on devoit faire pour ſa patrie, qui eſt de l'aimer par des actes independants de l'eſperance de devenir heureux? Dirons nous que cet amour eſt impoſſible, parce que p. 39. le deſir de la beatitude *eſt comme l'eſſence de la volonté*? Les promeſſes gratuites de la beatitude celeſte changeront-elles les idées que les Payens mêmes ont euës? Parce que nôtre Dieu infiniment bon & liberal ne veut point que nous le ſervions ſans recompenſe, & qu'il veut même que nous la deſirions toûjours, dirons nous qu'il ne ſeroit point aimable ſans ſa recompenſe, & que s'il ne vouloit être beatifiant pour nous, il ne nous ſeroit pas *la raiſon d'aimer*? Etrange fruit des promeſſes, ſi elles éteignent en nous ce qu'il y a de plus divin dans l'amour! je veux dire, cette pure complaiſance en l'eternelle beauté indepèndamment de la beatitude qui nous en revient.

De l'amitié. Ciceron veut que l'honnête homme aime ſon ami, ſans ſonger au bien qu'il en peut recevoir, & que l'amour dont il s'aime lui-même ſoit le modele de l'amitié qu'il doit à ſon ami. Comment eſt ce qu'on s'aime? c'eſt ſans pretention. *Perſe quiſque ſibi carus eſt.* On ne pretend rien de ſoi en s'aimant. On ne s'aime point pour

parvenir au bonheur. Ce n'eſt point parce qu'on eſt un objet beatifiant qu'on ſe détermine à s'aimer ſoi même. La beatitude n'eſt point alors *la raiſon d'aimer*. L'amour qu'on a pour ſoi même n'eſt point un deſir de quelque choſe qu'on veut obtenir de l'objet aimé. Au contraire c'eſt à cet objet qu'on deſire tout le bien qu'il n'a pas, & pour lequel on ſe rejouit de tout celui qu'il a. D'où nous vient cet amour pour nous mêmes? De celui qui nous a donné l'étre. Mais cet amour qu'il nous a donné pour nous, pourquoi ne peut il pas nous le donner pour lui? Selon la regle de Ciceron, il faut aimer ſon ami comme ſoi même, ſans pretention, ſans deſir pour nous, & tournant tout nôtre deſir pour le bien de celui que nous aimons. Dieu n'eſt il pas le vrai, le parfait, l'unique ami? Voila l'amour de bienveillance & celui de complaiſance, ou le motif de la beatitude future n'a aucune part. C'eſt ſur ces principes tirés de Platon que ſaint Clement d'Alexandrie a dit que ceux qui aſſurent que l'amour eſt un deſir, *ignorent ce qu'il y a de plus divin dans l'amour*; parce que ce *n'eſt pas un deſir*, mais *une ferme union* avec l'objet aimé; & en effet aimer parfaitement celui qu'on aime, n'eſt pas préciſément deſirer quelque choſe de lui. C'eſt vouloir ce qu'il veut, c'eſt ſe rap- Strom. l. 6

porter à lui, c'eſt ne vouloir être que pour lui. Cét amour ne laiſſe pas de comprendre auſſi par ſes ſuites le deſir de tout ce que le bien aimé veut pour nous, & veut que nous voulions avec luy.

Il ſeroit aiſé de montrer plus à fonds combien les idées des Payens ſur l'amour ont été pures & ſublimes. Faut il que les Chrêtiens travaillent à les rabaiſſer & à les obſcurcir ? Les Payens croyent devoir ſe devoüer à une mort preſente & douloureuſe pour la patrie, ſans aucun motif de beatitude future ; les Chrêtiens diront ils que Dieu ne nous eſt *la raiſon d'aimer*, qu'autant qu'il nous communique gratuitement la beatitude ? Et que *vouloir être heureux en Dieu ſeul*, c'eſt le plus parfait amour, au deſſus duquel il n'en faut jamais chercher d'autre, parce que *voila ce que le S. Eſprit appelle la charité pure & reglée : ordinavit in me caritatem?*

Pag. 71.

Ibid.

Vous me reprenez, Monſeigneur, comme ſi j'avois voulu empêcher les Chrêtiens de s'aimer eux mêmes en Dieu. *C'eſt*, dittes vous, *cet amour de nous mêmes ſi reglé, ſi juſte, ſi ſaint, que la jalouſie de Dieu attaque préciſement en nous.* Cet amour *ſi juſte* eſt, ſelon vous, la charité même, comme vous l'aſſurez au même endroit. Pourquoi, m'imputez vous d'avoir rejetté cet amour ? *C'eſt*, dittes vous, *qu'il faut être indifferent à ſon intereſt mê-*

II.

P. 71.

être le plus tenté, & celui qui éprouve le plus de peine & de combat dans la voye de Dieu ? les plus violentes peines ou tentations ne ſont-elles pas d'ordinaire données aux ames les plus fortes & les plus parfaites ? Ce n'eſt donc pas le plus ou moins de peine qui diſtingue la perfection de l'indifference, d'avec l'imperfection de la reſignation. Daignez remarquer encore, Monſeigneur, que vous decidez ſans aucune preuve, en diſant. *Voila tout ce qu'ont voulu dire les vrais Myſtiques.* S. François de Sales, des livres duquel il eſt principalement queſtion, ne dit point que le juſte indifferent eſt plus parfait que le reſigné, par ce qu'il veut avec moins de peine ce que Dieu commande, & que le juſte reſigné le veut avec plus de peine. Il parle preciſément ainſi. *La reſignation prefere la volonté de Dieu à toutes choſes. Mais elle ne laiſſe pas d'aimer beaucoup d'autres choſes outre la volonté de Dieu. Or l'indifference eſt au deſſus de la reſignation, car elle n'aime rien ſinon pour l'amour de la volonté de Dieu.... Il n'y a que la volonté de Dieu qui puiſſe donner le contrepoids au cœur* indifferent.... *Il ne met point ſon amour és choſes que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut.* Vous voyez que l'ame indifferente n'a d'ordinaire que des deſirs qui viennent de la grace & de l'amour de la volonté de Dieu, au lieu que l'ame re-

Am. de Di
l. 9. c. 4.

àcelui *dont Adam innocent se seroit aimé ?* En conservant toute sa perfection primitive se seroit il aimé d'un autre amour que de celui de charité? Auroit il pû s'aimer plus purement que S. Augustin veut que nous nous aimions, quand il veut *qu'on n'aime que Dieu dans l'homme. Non amabit in homine nisi Deum.* Demander aux hommes cet amour aprés S. Augustin est ce nier la concupiscence, comme vous tâchez de le faire entendre ? Quand on s'aime de ce parfait amour, on s'aime *comme Adam innocent se seroit aimé.* Mais comme on a la concupiscence qu'il n'avoit pas, on manque quelquefois à cet amour. S. Augustin suppose d'un côté cet amour si parfait, & de l'autre les effets de la concupiscence. J'ai suivi préciſément ce S. Docteur. D'un côté je dis que ce parfait amour de nous mêmes est celui *dont Adam innocent se seroit aimé;*
Pages 237 238 240 De l'autre j'assure que nous avons toûjours en tout état de perfection la concupiscence à combattre, quoique ses effets sensibles puissent être quelquefois suspendus ou rallentis. Mais que ces suspensions n'ont rien d'assuré, qu'elle peut sans cesse se reveiller soudainement, & qu'en effet elle se reveille assez pour nous faire commettre des pechez veniels, & pour nous mettre dans le besoin de dire chaque jour. *Remettez nous nos offenses.* Est-ce la, Monseigneur, ce qui doit faire mettre un Evêque avec *les*

Beguards,

125

Beguards, les Beguines, les illuminez, & Molinos?

III. Vous voulez que le deſeſpoir, ſelon mon livre, ſoit dans les actes reflechis des ames peinées, parceque je me ſuis ſervi des termes *de perſuaſion reflechie.* Mais obſervez de grace, Monſeigneur, que cette perſuaſion n'eſt reflechie, que comme on dit que certains Philoſophes, comme par exemple les Geometres, ne cherchent pas des plaiſirs groſſiers & brutaux, mais des plaiſirs raiſonnables, reflechis, & Philoſophiques. Les plaiſirs n'étant que de ſimples ſenſations, ne peuvent être des raiſonnements & des reflexions de Philoſophie. Mais les raiſonnements & les reflexions les preparent. Il en eſt de même de la perſuaſion dont il s'agit. Elle n'eſt qu'apparente & imaginaire, c'eſt à dire, de l'imagination. Mais elle eſt preparée & causée par accident par les reflexions de l'entendement. L'ame cherche par reflexion, pour ſe conſoler, ſes actes de vertu, & elle ne trouve en elle qu'une apparence de peché. Il eſt vrai que cette apprehenſion imaginaire eſt causée par la reflexion qui la precede. Mais je n'ai jamais dit que la perſuaſion conſiſtât formellement dans l'operation reflechie de l'entendement.

Vous direz peut être, Monſeig., que je cherche cette explication aprez coup pour juſtifier mon livre. Mais examinez je vous ſupplie

si la contraire peut m'être imputée equitablement. 1. C'est dans la partie inferieure que je mets le trouble, pendant que la superieure
ag. 123. est en paix & actuellement unie à Dieu. 2. J'ai mis dans la partie superieure *tout ce qui est intellectuel & volontaire.* 3. Je n'attribuë à l'inferieure que *ce qui est entierement aveugle & involontaire*, & je dis que
ag. 122. *l'imagination & les sens sont ce qu'on nomme la partie inferieure.* 4. Quand j'ai opposé pour le têms des épreuves la partie inferieure, *à l'operation directe & intime de l'entendement & de la volonté, qu'on nomme partie superieure*, je n'ai pas dit que *cette operation directe* fût la seule operation de la partie superieure. Ainsi je n'ai jamais exclus les actes reflechis de cette partie superieure. Mais j'ai seulement parlé des actes directs dont il étoit alors question, pour opposer la paix de *la cime de l'ame*, au trouble de l'imagination & des sens. Voudriez vous, Monseigneur, plûtôt que d'entrer dans cette explication si préciſe & si naturelle, m'imputer les plus grossieres extravagances ? Puis-je avoir voulu dire que les actes reflechis de l'entendement ne sont pas *intellectuels ?* Si je les ai crûs *intellectuels*, je les ai exclus de la patrie inferieure où je n'admets *que ce qui est entierement aveugle & involontaire*, & je les attribuë à la partie superieure en assurant que *tout ce qui est intellectuel & volontaire est de*

cette partie. En verité puis je avoir voulu dire que les reflexions ſont *entierement aveugles & involontaires* dans l'homme, comme j'aſſure que l'eſt tout ce qui vient *de la partie inferieure* ? Voudriez vous enfin, oublier que j'ai dit par une definition deciſive, que *l'imagination & les ſens* ſont *ce qu'on nomme la partie inferieure*, & que *l'entendement & la volonté* ſont *ce qu'on nomme la partie ſuperieure* ? Voici donc, Monſeigneur, ce qu'il faut evidemment conclure, ſi on veut donner quelque ſens à mes paroles. La perſuaſion n'eſt point dans la partie ſuperieure, où ſont actuellement la foi & l'eſperance avec la paix & l'union à Dieu. Elle n'eſt donc que dans la partie inferieure qui eſt *l'imagination & les ſens.* Cette partie inferieure ne renferme que *ce qui eſt entierement aveugle & involontaire.* Elle n'eſt capable d'aucune reflexion, car les reflexions ſont quelque choſe d'*intellectuel* & de *volontaire*; ce qui, ſelon la regle du livre, n'appartient qu'a la partie ſuperieure. Donc cette perſuaſion ne peut être qu'*apparente* & dans la ſeule imagination. Si elle eſt appellée reflechie, c'eſt que les reflexions la cauſent par accident. C'eſt ainſi qu'on dit tous les jours qu'une reflexion eſt douloureuſe, parce qu'elle cauſe la douleur, quoi qu'elle ne ſoit pas une douleur elle même. C'eſt ainſi qu'on dit qu'une douleur eſt juſte & raiſonnable,

Pag. 122. & 123.

non enſorte qu'on mette cette ſenſation dans une idée de juſtice, ou dans un raiſonnement, mais ſeulement parceque des idées de juſtice & des raiſonnements ſolides ont causé cette douleur.

Enfin, Monſeigneur, quand même j'aurois mis la perſuaſion dans les actes reflechis (ce que je n'ai eu garde de faire, & qui eſt evidemment incompatible avec mes paroles) vous n'en pourriez rien conclure contre mon livre. Le deſeſpoir qui eſt le comble du demerite & de l'impieté ne peut conſiſter que dans un acte pleinement deliberé par lequel on renonce à toute miſericorde. La perſuaſion dont je parle, loin d'être une perſuaſion libre & pleine, n'eſt ſelon moi, *qu'une eſpece de perſuaſion*, c'eſt à dire, tout au plus une premiere apprehenſion, ou un demi jugement d'un entendement troublé. Elle n'eſt point *du fonds intime de la conſcience*, elle n'eſt *qu'apparente*. C'eſt une penſée d'une ame qui *ſe trouble par ſcrupule*.
116. Ainſi quand même cette *eſpece de perſuaſion* ſeroit miſe, contre le texte formel de mon livre, dans les actes reflechis de l'entendement, vous ne pourriez jamais en conclure un vrai deſeſpoir.

IV. Venons, s'il vous plait, Monſeigneur, à la proprieté. Voici vos paroles. *La pro-*
28. *prieté dont la deſtruction eſt le grand objet du zele des Quietiſtes, ne ſignifie nullement parmi eux ce qu'elle ſignifie parmi les vrais My-*

127

ſtiques; Ce n'eſt point une attache vicieuſe de l'ame à quelque bien particulier. Ce n'eſt point un ſentiment de la cupidité qui s'attribuë les dons de Dieu par orgueil, ou qui s'en rejouit par une complaiſance toute humaine. La proprieté eſt bonne au commencement de la voye, diſent nos ſpirituels. Mais il ne faut pas s'y arrêter.

Voila donc enfin, une vraye proprieté que vous reconnoiſſez dans-la pratique des vertus ſur le temoignage *des vrais Myſtiques*. La voila bien établie. Il n'eſt plus queſtion que de trouver préciſement enquoi elle conſiſte. M. de Meaux dit que *les bons Myſtiques* ne ſavent à quoi ſe tenir, ni comment s'accorder entr'eux pour realiſer cette proprieté dont ils parlent tant. Puis ce Prelat la met dans *les concupiſcences* qu'il faut retrancher. Pour vous, Monſeigneur, vous ſuppoſez que ces *bons ou vrais Myſtiques* ſont d'accord entr'eux pour la mettre dans *un ſentiment de cupidité qui s'attribuë les dons de Dieu par orgueil, ou qui s'en rejouit par une complaiſance toute humaine.* Ainſi vous êtes d'accord avec M. de Meaux pour ne reconnoître d'autre proprieté, *qu'une attache vicieuſe de l'ame.* L'Unique difference qui eſt entre vous & lui, c'eſt que ce Prelat reconnoît que *les bons Myſtiques* n'établiſſent point uniformément ce que vous pretendez, & que vous voulez au contraire qu'ils ayent de-

Summa doct. p 2 num. 12.

cidé qu'il ny a point de proprieté ou imperfection dans les plus saintes ames, qui ne soit un fruit de la cupidité vicieuse, c'est à dire, un peché veritable. Il est aisé de voir par là, Monseigneur, que la proprieté expliquée dans mon livre ne vous deplaît tant, qu'a cause que j'en fais un milieu entre la cupidité vicieuse, & les vertus surnaturelles. Selon vous c'est toûjours *la cupidité ou attache vicieuse de l'ame*, qui agit, tant dans *la complaisance toute humaine*, que dans *l'orgueil*. La proprieté n'est donc, selon vous, que la cupidité vicieuse.

C'est pourquoi vous traittez de Quietistes ceux qui disent que la proprieté *est bonne au commencement de la voye, mais qu'il ne faut pas s'y arrêter*. Quoi donc, Monseigneur, sera-t-on Quietiste dez qu'on reconnoitra dans les imparfaits un amour naturel d'eux mêmes, qui par comparaison à l'amour surnaturel est une imperfection, sans être neamoins un peché, par ce que dans ces justes imparfaits il est soumis à l'amour dominant ou de preference pour Dieu? Cette decision feroit Quietistes presque tous les plus graves Theologiens. S. Thomas même & Estius rapportés dans ma lettre Pastorale n'en seroient pas exempts. Comme on peut craindre l'enfer, qui est le contraire de la beatitude, par un amour naturel de soi-même qui n'est pas un

128

peché, ne peut on pas auſſi par le même amour naturel de ſoi même deſirer la beatitude ſans pecher par ce deſir ? De grace, Monſeigneur ayez la bonté de repondre preciſément oüy ou non la deſſus. Si ce deſir peut être naturel & moins parfait que le ſurnaturel ſans être un vrai peché, voila la proprieté. même touchant la beatitude éternelle & Chrétienne qui demeure clairement établie conformément à mon livre, & tout mon ſyſteme eſt hors d'atteinte : voila l'interêt propre même eternel, ou propriété qu'on peut ſacrifier comme une imperfection, en eſperant de plus en plus ſon ſalut par une eſperance ſurnaturelle. Si au contraire vous rejettez cet amour naturel comme impoſſible, ſi vous ne laiſſez aucun milieu entre les actes ſurnaturels, & la cupidité vicieuſe, vous prononcez donc, que toute crainte naturelle & deliberée des peines de l'enfer eſt un peché, que tout deſir naturel de la beatitude formelle en eſt un ſemblable, & que toutes les vertus des Payens qui n'eſtoient pas ſurnaturelles étoient de vrais pechés. Voulez vous conclure, Monſeigneur, que quiconque trouve un milieu entre ces deux extremités eſt déja Quietiſte ?

Pour moi je me declare pour cette doctrine, quoi que perſonne dans l'Egliſe ne deteſte plus que moi le Quietiſme. Je crois

que ce desir naturel de la beatitude éternelle, quoi que moins parfait que l'esperance surnaturelle, est neâmoins tres-souvent utile, de même que la crainte naturelle de l'enfer, pour reprimer les passions & les habitudes d'où naissent les tentations violentes. Mais je crois qu'il ne faut pas s'arrêter la, & que les ames parfaites ne s'abstiennent plus d'ordinaire du mal, & ne font plus d'ordinaire le bien que par le seul principe de grace.

V. Pour ne laisser aucun milieu entre les actes surnaturels, & la cupidité vicieuse, vous avez eû recours, Monseigneur, à une explication de S. François de Sales qu'il est impossible de soutenir. *L'ame resignée*, dittes vous, *soumet ses desirs à la*
p. 35. *volonté de Dieu, mais avec plus de peine que celle qu'on appelle indifferente. Celle ci se soumet si promptement, qu'il semble qu'elle n'ait point de desirs. Voila tout ce qu'ont voulu dire les vrais Mystiques en élevant l'indifference au dessus de la resignation.* Par là, vous reduisez toute la difference entre l'indifference, & la resignation à un peu plus, ou un peu moins de peine sensible & perceptible pour se soumettre aux ordres de Dieu. Mais peut-on dire que le plus ou moins de perfection des actes vient du plus ou moins de peine qu'on éprouve à les faire? Le plus parfait juste, tel que Job en son têms, ne peut-il pas

être le plus tenté, & celui qui éprouve le plus de peine & de combat dans la voye de Dieu ? les plus violentes peines ou tentations ne sont-elles pas d'ordinaire données aux ames les plus fortes & les plus parfaites ? Ce n'est donc pas le plus ou moins de peine qui distingue la perfection de l'indifference, d'avec l'imperfection de la resignation. Daignez remarquer encore, Monseigneur, que vous decidez sans aucune preuve, en disant. *Voila tout ce qu'ont voulu dire les vrais Mystiques.* S. François de Sales, des livres duquel il est principalement question, ne dit point que le juste indifferent est plus parfait que le resigné, par ce qu'il veut avec moins de peine ce que Dieu commande, & que le juste resigné le veut avec plus de peine. Il parle precisément ainsi. *La resignation prefere la volonté de Dieu à toutes choses. Mais elle ne laisse pas d'aimer beaucoup d'autres choses outre la volonté de Dieu. Or l'indifference est au dessus de la resignation, car elle n'aime rien sinon pour l'amour de la volonté de Dieu.... Il n'y a que la volonté de Dieu qui puisse donner le contrepoids au cœur* indifferent.... *Il ne met point son amour és choses que Dieu veut, ains en la volonté de Dieu qui les veut.* Vous voyez que l'ame indifferente n'a d'ordinaire que des desirs qui viennent de la grace & de l'amour de la volonté de Dieu, au lieu que l'ame re-

Am. de Di
l. 9. c. 4.

ſignée a des deſirs pour *beaucoup d'autres choſes outre la volonté de Dieu*, qui ne viennent ni de la volonté de Dieu, ni de la grace, mais que cette ame regle, cõme dit ce Saint, *par maniere d'effort & de ſoûmiſſion.* De tels deſirs de *beaucoup d'autres choſes outre la volonté de Dieu* & ſeulement ſoûmis à ſon ordre ne ſont pas inſpirés par ſa volonté, & par le principe de ſa grace. Donc ils viennent de la proprieté. Donc ils ſont naturels, & imparfaits, ſans être des pechés. Voila cét amour naturel qui fait la proprieté, & que j'admets entre le principe ſurnaturel de grace, & la cupidité vicieuſe. Les vrais Myſtiques, n'ont donc point voulu, comme vous le penſez, que la proprieté ſoit une *cupidité ou attache vicieuſe*, ni que l'imperfection des ames qui ne ſont que reſignées ne conſiſte que dans un reſte de peine involontaire à ſe conformer aux ordres de Dieu.

Quand vous parlez, Monſeigneur contre le deſintereſſement de l'amour qui ſacrifie tous les reſtes de la proprieté ou mercenarité ſur la beatitude, vous vous recriez. P. 71. *Que les principes de la religion ſont éloignés de ces chimeres ! Il y a un amour de nous mêmes qui eſt dereglé & deffendu. C'eſt ce qui s'appelle cupidité. Il y en a un qui eſt tres-reglé & commandé. C'eſt la charité.* N'en connoiſſez vous point d'autre, Monſeigneur ? N'y a t'il aucun milieu entre cette

cupidité, & cette charité ? tous les Payens & tous les autres hommes qui n'agiſſoient point par le principe de la charité & de la grace, ont ils peché toutes les fois qu'ils ont aimé naturellement, leurs peres, leurs meres, leurs enfans, leurs femmes, leur patrie, & qu'ils ſe ſont aimés auſſi honnêtement eux mêmes ? Mais en attendant que vous ayez la bonté de vous expliquer préciſément ſur ce point eſſentiel, il demeure evident que vous reconnoiſsez, ſelon les vrais Myſtiques, une proprieté ou propre interêt à l'egard des dons de la grace, qui eſt une imperfection naturelle qu'on peut retrancher ou ſacrifier, pour être parfait. Qui dit proprieté dit manifeſtement une affection propre & un attachement naturel à ſoi même. Il ne s'agit plus que de ſavoir ſi cet amour naturel de nous mêmes ou proprieté que vous admettez ſur les dons de Dieu, eſt toûjours un peché, ou bien s'il peut être un milieu entre les vertus ſurnaturelles, & la cupidité vicieuſe. Je prevois, Monſeigneur, que vous n'aurez pas beaucoup de peine à dire qu'on fait un peché, toutes les fois qu'on recherche ſa propre conſolation dans la vüe d'une beatitude differente de la Chrêtienne, pour laquelle *on tranſporte* dans le ciel comme *dans un lieu delicieux les ſentiments agreables* d'ici bas, *ſans s'elever plus haut*, & étant preſt à ſe contenter, ſi Dieu donnoit ce Paradis *ſans ſe donner lui même*. Mais p. 46.

Voyés ma Lettre Past.

comment peut-on expliquer S. Chryſoſtome qui aſſure *que Dieu a voulu qu'on pût pratiquer auſſi la vertu pour la recompenſe, afin de s'accômoder à nôtre foibleſſe ?* que *les ames genereuſes regardent la beauté divine ſans aucun motif d'être recompensées*, mais *ſi quelqu'un eſt trop foible, qu'il jette auſſi les yeux ſur la recompenſe ?* Si vous dittes, que c'eſt l'eſperance ſurnaturelle de la beatitude Chrétienne dont ce Pere parle, il faudra conclure qu'il la permet ſeulement aux imparfaits, & que *les ames genereuſes* ne l'exercent point, ce qui ſeroit detruire cette vertu theologale pour les parfaits, & la permettre aux imparfaits ſans la regarder, même pour eux, comme une vertu commandée. Si au contraire vous dittes que ce pere ne parle que d'une beatitude chimerique & profane, dont l'affection eſt une proprieté ou cupidité vicieuſe, il faut conclure que S. Chryſoſtome a enſeigné que *Dieu a voulu, pour s'accômoder à nôtre foibleſſe, qu'on pût* faire des pechés, en *pratiquant la vertu pour la recompenſe*, & que ce Pere conſeille aux *foibles* de faire des pechés.

Voyés ma Lettre Past.

Il faudra dire tout de même que ſaint Ambroiſe veut que *les cœurs retreſſis ſoient invités & élevés* à la vertu par des pechés, quand il dit qu'ils le ſont par les *promeſſes*, & par la *recompenſe qu'ils eſperent.*

Ne ſeroit-il pas plus à propos, Mon-

ſeigneur, d'avoüer que les Peres ont reconnû un amour naturel de nous mêmes qui eſt une imperfection ſans être une cupidité vicieuſe, & que cet amour n'eſt point un peché, par ce qu'il eſt ſoumis à l'amour de preference pour Dieu? Ce ſeroit parler comme ſaint François de Sales qui dit. *La rêſignation prefere la volonté de Dieu à toutes choſes. Mais elle ne laiſſe pas d'aimer beaucoup d'autres choſes outre la volonté de Dieu.* Ne peut on pas dire que cet amour naturel dans les imparfaits ſe conſole par la vuë des dons les plus ſpirituels de la grace; mais que quand les ames parviennent à un certain degré de charité & de perfection, elles n'ont plus beſoin de conſoler, & de nourrir ainſi en elles par les dons de Dieu cet amour naturel, en ſorte qu'elles le ſacrifient, ſans rettancher jamais l'eſperance ſurnaturelle des promeſſes? Am. de D. l. 9. c. 4.

Vous me blamez, Monſeigneur d'avoir dit *que tout ce qui ne vient pas de la charité, vient de la cupidité.* Vous ajoûtez *Cette erreur eſt tres-contraire aux principes de S. Auguſtin.* Mais cette propoſition, dans le ſens & dans les circonſtances, ou je l'ai avancée, eſt conforme au langage de ce ſaint Docteur qui prend ſouvent pour *charité*, tout amour du bien, toute affection pour la juſtice, pour la verité & pour l'ordre, & qui prend pour *cupidité*, tout amour particulier de nous mêmes. VI. pag. 43.

Peut-on m'imputer de n'avoir voulu admettre aucun milieu entre la charité vertu Theologale & la cupidité vicieuſe, moi qui admets comme un des principaux fondements de mon livre un milieu, ſavoir l'amour naturel & deliberé de nous mêmes, entre les vertus ſurnaturelles, & la cupidité vicieuſe. Pour vous, Monſeigneur, permettez moi de vous dire que vous parroiſſez toûjours en garde, pour n'admettre pas ce milieu de l'amour naturel & deliberé. Il s'agit moins ici d'une expreſſion detachée qui doit être expliquée par la doctrine evidente de tout un livre, que d'un ſyſteme entier. Mon ſyſteme entier explique evidemment l'endroit de mon livre que vous blamez. Il ſemble au contraire que vôtre ſyſteme entier ne ſouffre aucun milieu entre les actes deliberés des vertus ſurnaturelles, & les actes deliberés de la cupidité vicieuſe. C'eſt, ſelon les apparences, cequi vous fait rejetter ſi fortement toute proprieté qui ſeroit une imperfection, ſans être un peché ou cupidité vicieuſe.

VII. Vous me repondrez, Monſeigneur, que vous admettez la foi, l'eſperance, & les autres vertus ſurnaturelles comme un milieu entre la charité, & la cupidité vicieuſe. Mais croyez vous qu'il n'y ait point d'autre milieu que celui là entre la charité, & la cupidité? Toutes les vertus des Infidelles, qui n'étoient pas ſurnaturelles, étoient el-

132

les des pechés ? Si vous n'admettez d'autre milieu entre la charité & la cupiditité vicieuſe que ces vertus ſurnaturelles, les Payens qui ne pratiquoient aucune vertu ſurnaturelle, & qui n'avoient point la charité ne pouvoient ſelon vôtre principe qu'agir ſans ceſſe par cupidité vicieuſe, & ne faiſoient par conſequent que pecher dans tous leurs actes deliberez. Deplus examinons de prés je vous ſupplie ce que vous dittes de l'eſperance ſurnaturelle. Voici vos paroles.

Quand on a voulu faire dire à S. François de Sales que dans l'amour d'eſperance nôtre interêt domine ſur la gloire de Dieu, ce qui ſeroit tres vicieux, on lui a fait dire preciſément le contraire de ce qu'il enſeigne. L'amour d'eſperance, dit ce ſaint Evêque, préfere la gloire de Dieu à nôtre interêt. Il eſt vrai que nous ne ſommes juſtifiés que par la charité, parce qu'alors ſeulement l'affection du peché eſt éteinte par l'amour de la juſtice. p. 44.

Vous ſavez, Monſeigneur, que mes cinq amours ne ſont pas cinq actes paſſagers, mais cinq divers états des ames. Je l'ai dit en termes formels du 4. & du 5. qui ſont les ſeuls dont j'ai traitté. Les trois autres ſont evidemment de même. Le 3e. amour qui eſt celui d'eſperance eſt donc un état, & non un acte. Il eſt vrai que dans l'acte d'eſperance, dont je n'ai jamais parlé,

on ne se prefere point à Dieu, parce qu'on ne compare point l'un à l'autre, & qu'on regarde seulement Dieu comme l'objet souverainement desirable pour nous. Mais dans l'etat d'amour d'esperance, dont j'ai parlé, il est certain que le pecheur ne prefere point Dieu à soi, mais au contraire se prefere encore à Dieu. Cependant Monseigneur, vous voulez, pour m'opposer saint François de Sales, que ce grand Saint ait enseigné que l'esperance *prefere la gloire de Dieu à nôtre interêt.* Remarquez qu'en attribuant cette doctrine à S. François de Sales, vous la donnez comme la veritable, & vous condamnez la contraire. Vous supposez donc, qu'on ne peut sans erreur nier que l'esperance *ne prefere la gloire de Dieu à nôtre interêt* ? Du moins en alleguant S. François de Sales il auroit fallu rapporter ses propres paroles. Mais il ne dit nulle part que l'amour d'esperance *prefere la gloire de Dieu à nôtre interêt.* Il dit bien que l'amour de nous mêmes est mêlé avec celui de Dieu ; & que celui de Dieu *surnage.* Il ajoûte que *nôtre interêt y tient quelque lieu, mais que Dieu y tient le rang principal.* Mais il ne dit aucun mot de *la gloire de Dieu.* Tout son raisonnement se reduit à dire, que dans l'amour d'esperance, c'est à dire, dans cet acte passager, *nôtre amour propre y entre veirement, mais comme simple motif, & non comme fin principale.* Et en effet si nô-

Am. de D. l. 2. c. 17.

tre

tre interêt étoit la fin *principale*, l'acte seroit, comme il l'assure, *un extrême sacrilege*; car alors on n'aimeroit Dieu que pour l'amour de soi. Tout ce que le Saint veut donc établir, c'est que dans l'acte d'esperance on ne rapporte point Dieu comme moyen, à soi *comme fin principale*. Il ajoute que l'esperance aime Dieu *souverainement*, parce qu'elle le regarde comme l'objet souverainement desirable. Mais il assure, que ce n'est pourtant pas le *souverain amour* qui *n'est qu'en la charité*. Il declare qu'en *l'esperance l'amour est imparfait, parce qu'il ne tend pas en la bonté infinie entant qu'elle est telle en elle même; ains en tant qu'elle nous est telle*. Vous voyez, Monseigneur, que suivant ce S. Auteur l'esperance par elle même, loin *de preferer la gloire de Dieu à nôtre interêt*, ne regarde point du tout *la gloire de Dieu*, mais seulement nôtre souverain bien ou beatitude en Dieu. Enfin S. François de Sales assure, que nul *par ce seul amour ne peut observer les Commandemens de Dieu, ni avoir la vie eternelle, par ce que c'est un amour qui donne plus d'affection que d'effet, quand il n'est pas accompagné de la charité*. Ainsi, Monseigneur, selon nôtre Saint, *l'amour souverain*, ou de vraye preference effective, *n'est qu'en la charité*. Le reste n'est qu'affectif dans l'homme pecheur qui demeure pecheur, & qui n'a pas *l'amour souverain* ou de preference.

Voulez vous, Monseigneur, faire dire à S. François de Sales qu'un pecheur ne peut faire un acte d'esperance surnaturelle sans avoir l'amour de preference de Dieu à soi? il faudroit en conclure que tout pecheur qui ne prefere point encore Dieu à soi est hors d'etat d'esperer. Voudriez vous faire dire à S. François de Sales que l'esperance du pecheur est une charité veritable qui ne le justifie pourtant pas? je suis assuré, que vous rejettez cette doctrine. C'est neamoins celle qui resulte de vos paroles. *Car la gloire de Dieu* est manifestement l'objet formel & specifique de la charité. Si donc l'acte propre de l'esperance regarde *la gloire de Dieu* & la *prefere* à nôtre *interêt* qui est alors, selon S. François de Sales, la beatitude eternelle, il s'en suit que l'ame dans l'acte d'esperance est plus occupée de l'objet formel de la charité que de celui de l'esperance même. Donc cet acte est bien plus un acte de charité que d'esperance. Il faut donc, si on veut suivre le sens que vous donnez à S. François de Sales, dire que le pécheur qui ne se convertit point encore, & qui ne prefere point encore Dieu à soi, ne peut en cet état faire aucun acte d'esperance. Quand il en fera, il faudra qu'il *prefere la gloire de Dieu à son interêt*, & par consequent qu'il fasse un acte de vraye charité; encore même vous ne voulez pas

134

que cet acte de charité le justifie. Est ce donc là, Monseigneur, cette esperance qui doit être un milieu entre la charité & la cupidité vicieuse ? Ce milieu est une des deux extrémités, car c'est la charité même qui seule peut *preferer la gloire de Dieu à nôtre interêt.*

Il me reste, Monseigneur, à vous faire une derniere plainte. C'est touchant la contemplation. VIII.

Vous dites, que *si on ne varioit les sentimens de la foi en meditant les diverses verités qu'elles propose, l'esprit courroit risque de s'en degoûter ..... telle est la nature de l'esprit de l'homme, il a besoin de changement. Sa legereté naturelle l'empêche de se fixer à un seul objet.* Voila la meditation des divers mysteres & la variation des sentiments de la foi que vous jugez necessaires en tout état, & que vous fondez sur nôtre *legereté naturelle.* Mais la grace ne releve-t'elle jamais nôtre infirmité ? Les parfaits n'auront-ils aucune exception ? Seront-ils legers comme les imparfaits ? N'avez vous pas approuvé, Monseigneur, ce que M. de Meaux a écrit de la Mere de Chantal ? Il rapporte ces paroles de S. François de Sales à cette Venerable Mere. *Vôtre oraison de simple remise en Dieu est extremement sainte & salutaire. Elle a été tant examinée, & toûjours l'on a trouvé que N. S. vous vouloit en cette maniere de priere. Il ne faut* p. 58. Instruct. p. 310.

donc plus autre chose que d'y continuer doucement

312 M. de Meaux declare qu'il *s'agissoit de la suppression des actes de discours & de propre industrie specialement au têms de l'oraison.* Voila la meditation qu'il s'agit de supprimer pour ce têms là. 315. Il dit encore *que Dieu la voulant mener par la pure voye de la foi qui de sa nature n'est point discursive, lui ôtoit, comme elle l'avoüe tout le discours, même en general tous les actes de l'entendement ne paroissoient gueres, parce qu'aussi toute l'ame étoit tournée à ces actes courts simples & amoureux.* Voici ce qu'il ajoûte. *Les actes supprimez alors étoient secondement les actes sensibles. Elle demeuroit, dit-elle, dans la simple vüe de Dieu & de son neant toute abandonnée, contente & tranquille sans se remüer nullement, pour faire des actes sensibles de l'entendement & de la volonté, non pas même pour la pratique des vertus, ou detestation des fautes &c.*

Voila, Monseigneur, une oraison qui n'est point une meditation, car elle n'est pas discursive. Deplus elle est si tranquille que les actes sensibles y sont supprimez. C'est une oraison *de simple remise en Dieu.* L'ame y est *dans la simple veüe de Dieu & de son neant toute abandonnée.* .... Sans *se remuer nullement* & par consequent sans chercher *à varier les sentiments de la foi.* Il ne reste plus qu'a savoir si cette oraison n'étoit que pour

des moments, ou si elle étoit ordinaire. Ecoutons M. de Meaux il reduit cet état *au têms* P. 31
special de l'oraison. Mais il ajoute aussitôt. *Il est vrai que son oraison étoit presque perpetuelle.* Il n'est donc pas question, Monseigneur, d'alleguer, sans excepter même les ames eminentes, *la legereté naturelle* qui demande qu'on *varie les sentiments de la foi.*

Vous avoüez, Monseigneur, *que l'ame en certains moments de contemplation est absorbée en Dieu sans reflexion, sans aucune idée* P. 60.
sensible. Ses puissances, dittes vous, *semblent alors toutes liées. Il n'y a que la volonté qui semble agir parce qu'elle aime.* Je remarque en passant, que vous n'etablissez pas la ligature absolüe des puissances, par laqu'elle M. de Meaux veut que la liberté soit alors réellement & entierement suspendüe *pour tous les actes discursifs & autres &c.* Vous dittes seulement que les puissances *semblent alors toutes liées.* Qui dit *semblent*, dit qu'elles ne le sont qu'en apparence, & qu'en effet elles demeurent libres. Vous dittes encore *qu'il en couteroit trop, si* Ibid.
l'on vouloit resister à l'impetuosité de l'esprit de Dieu. Ce n'est donc pas une vraye & absolüe impuissance, comme M. de Meaux le pretend. L'ame si elle le vouloit feroit bien alors des actes discursifs & sensibles. Mais *il lui en couteroit trop.* Parler ainsi, c'est reduire la passiveté comme je l'ai fait, à des actes simples, paisibles, & uniformes

dont l'ame ne veut point ſe detourner contre l'attrait de ſa grace. Pour cette ſorte de contemplation paſſive, vous ne l'admettez *qu'en certains moments &* vous ajoutez. *Mais*
61. *ces moments ſont bientôt paſſez. Les Saints Contemplatifs n'ont eu garde de croire qu'ils puſſent faire un état.* M. de Meaux aſſure au contraire que c'étoit dans la mere de
312. Chantal, non ſeulement un état d'oraiſon, *mais une oraiſon preſque perpetuelle.*

C'eſt icy, Monſeigneur, que je vous ſupplie de diſtinguer dans mon livre ce qui a toûjours été diſtingué dans les Peres & dans les Saints Contemplatifs, je veux dire la contemplation negative, & la contemplation en general. La negative n'eſt qu'une eſpece particuliere dont la contemplation eſt le genre. C'eſt de la ſeule contemplation negative que j'ai dit qu'elle exclut *toute idée diſtincte & nominable.* C'eſt ce que les Peres & les Theologiens diſent ſouvent. C'eſt ce que vous avez reconnu vous même dans vôtre inſtruction Paſtorale. Voicy l'objection que vous vous faittes. *Ces Auteurs* (c'eſt à dire *Sainte Thereſe, le B. Jean de la Croix, & S. François de Sales*) *ne diſent ils pas*
59. *que l'ame dans la contemplation eſt quelque fois denuée de toute image ſenſible, qu'elle y eſt abſorbée en Dieu, ſans qu'elle ait aucune idée diſtincte de ſes attributs ou de l'humanité ſainte?* Loin de nier ces autoritez vous
60. repondez, Monſeigneur, *ce n'eſt pas là la*

queſtion, & en reconnoiſſant ce fait vous vous retranchez à prouver que les faux Myſtiques veulent exclure *de la pure contemplation les idées diſtinctes des perſonnes divines & des myſteres de* JESUS-CHRIST. Vous reconnoiſſez dans la même page que l'ame en certains moments de contemplation eſt *abſorbée en Dieu ſans reflexion, ſans aucune idée ſenſible.* Sans doute dans cet abſorbement la contemplation ne peut être que negative, puis que vous en excluez *toute idée diſtincte des attributs & de l'humanité ſainte.* D'où vient donc, qu'il n'eſt pas permis de vous reprocher que vous excluez de la vie contemplative les perſonnes divines & l'humanité ſainte? C'eſt direz vous que la contemplation n'eſt perpetuelle en aucune ame. C'eſt qu'outre cette contemplation negative, toutes les ames les plus parfaites exercent encore l'autre contemplation qui *admet tous les objets que la pure foi nous peut preſenter.* Cette reponſe eſt deciſive, mais elle eſt tirée mot à mot de mon livre. N'ay-je pas dit *que l'ame peut exercer dans la plus haute contemplation les actes de la foi la plus explicite? qu'elle voit d'une vûe ſimple & amoureuſe tous ces divers objets comme certifiez & rendus preſens par la foi? que la contemplation des Bienheureux dans le ciel étant purement intellectuelle a pour objet diſtinct tous ces myſteres de l'hu-* p. 18 p. 19

manité du Sauveur ? Veut-on une contemplation plus pure que celle ou j'admets la vüe de tous ces objets ? n'ai-je pas ajouté
„ que l'ame la plus elevée peut dans l'actuelle contemplation être occupé de JESUS-CHRIST rendu preſent par la foi,
„ & que dans les intervalles où la pure
„ contemplation ceſſe, elle eſt encore occupée de JESUS-CHRIST ? *Enfin n'ai-je*
196. „ *pas dit*, qu'on trouvera dans la pratique
„ que les ames les plus eminentes dans la
„ contemplation ſont celles qui ſont les
„ plus occupées de lui ; qu'elles lui parlent
„ a toute heure comme l'Epouſe à l'Epoux, & que ſouvent elles ne voyent
„ que lui ſeul en elles?

Pourquoi donc, Monſeigneur, rapportez vous ces paroles de mon livre *aucune idée diſtincte & nominable*, en les mêlant avec d'autres qui ne ſont pas de moi, pour
59. vous recrier auſſitôt, *ne diroit on pas que c'eſt l'Antechriſt, comme parle S. Jean, qui tient ce langage* ! Eſt-ce être *l'Antechriſt* que de dire que quand l'ame *eſt abſorbée en Dieu ſans reflexion ſans aucune idée ſenſible . . . ſans aucune idée diſtincte des attributs & de l'humanité ſainte*, elle ne voit que Dieu, mais que dans une autre eſpece de contemplation *elle parle à toute heure à JESUS-CHRIST comme l'Epouſe à l'Epoux, & ſouvent ne voit que lui ſeul en elle* ? En verité, Monſeigneur, croyez vous que l'Antechriſt tiendra ce langage ?

Vous dittes que *c'eſt mal parler que de dire, qu'on perd la vüe diſtincte de JESUS-CHRIST au commencement & dans la conſommation de la vie interieure.* Mais oſerai-je vous demander, pourquoi vous ne rapportez pas mes paroles entieres ? J'ay parlé *de la vüe diſtincte ſenſible, & reflechie de JESUS-CHRIST.* Pourquoi ſupprimer ces termes de *ſenſible* & de *reflechie*, qui font une ſi grande difference ? Cette privation ſenſible qui n'eſt que paſſagere dans les commençants par leur imperfection, & dans les ames plus avancées par les épreuves dont Dieu ſe ſert pour les perfectionner, n'empeſche pas qu'on n'ait encore dans ces deux têms des vües directes de JESUS-CHRIST, quoi qu'elles ne ſoient pas reflechies & ſenſibles comme dans les autres têms. J'ajoute encore que dans la plus grande privation *des épreuves il y a des intervalles paiſibles, ou certaines lueurs de grace tres-ſenſible ſont comme des éclairs dans une profonde nuit d'orage, qui ne laiſſent aucune trace aprez eux.* Pour cette privation *ſenſible* de JESUS-CHRIST dans les épreuves avec des intervalles, c'eſt le moins qu'on puiſſe reconnoître dans les experiences des ſaints Contemplatifs, & ſi on nie ce fait, il faut condamner la pluſpart de leurs livres.

p. 68.

Expl. des Max. pag. 194.

P. 82.

Vous me reprochez, Monſeigneur, d'avoir trop exclus J. C. de la contemplation,

& c'eſt ce que je ne trouve point dans mes expreſſions. Mais me permettez vous de vous repreſenter que vous avez trop rabaiſſé le genre particulier de contemplation qu'on nomme negative, ou de ſimple preſence de Dieu ? Vous aſſurez, Monſeigneur que *la ſeule idée abſtraite de l'être en general* eſt-ce que le demon laiſſe à certaines ames, pour *ruiner ſourdement l'edifice de la perfection*, & qu'il veut faire tomber *cét edifice en l'étayant ſur un appuy unique aſſez mince.*

p. 58.

Si vous entendez, Monſeigneur, par *l'idée abſtraitte de l'être en general*, l'idée de l'univerſel dont on diſpute dans toutes les Ecoles, ſans remonter juſqu'à Dieu être infini, vous avez raiſon de dire que c'eſt un *appuy mince* pour ſoûtenir la vertu des Chrêtiens. Mais ſi vous entendez par *l'être en general*, cet Etre infini qui a dit de lui à Moyſe *je ſuis celui qui eſt*, & encore, dittes au peuple *celui qui eſt m'a envoyé vers vous*, cette idée eſt ſans doute non pas l'unique mais un trés-puiſſant appuy de tout nôtre culte. Quoi, Monſeigneur ; la vüe de Dieu infiniment parfait, à qui tout eſt du, & devant qui tout le reſte eſt comme s'il n'etoit pas, ne ſera qu'un *appuy mince* de nôtre religion ? Malheur à ceux qui voudroient detacher cette vüe de Dieu, de celle de JESUS-CHRIST, car ce n'eſt que par le Fils que nous allons au Pere, & nous ne trouvons veritablement

138

que par lui *celui qui eſt*. Mais enfin c'eſt pour nous faire connoître *celui qui eſt*, que le Mediateur nous a été donné. Non, Monſeigneur, les anciens Philoſophes n'ont jamais connu *celui qui eſt* par lui-même, & par qui ſont toutes les choſes qui ſubſiſtent : ni Socrates, ni Platon, ni Ariſtote n'ont jamais connu Dieu ſous l'idée de Createur. Si cette connoiſſance peut être commencée par les efforts de la raiſon, elle ne peut être perfectionnée, & purifiée que par le ſecours de la foi. D'ailleurs il n'eſt pas queſtion d'une connoiſſance ſpeculative, nüe, ſeiche, & ſterile. Il s'agit d'une connoiſſance amoureuſe. Encore une fois malheur à ceux qui ne voudroient contempler que l'être infiniment parfait de Dieu ſans s'occuper de JESUS-CHRIST ni de ſes myſteres. De tels hommes ſeroient des Antechriſts. Mais à Dieu ne plaiſe auſſi que nous regardions jamais la vüe ſimple & amoureuſe de Dieu infiniment parfait en lui-même, comme une *étaye* trompeuſe, comme un *appuy mince*, dont le demon ſe ſert pour *ruiner ſourdement l'édifice de la religion.*

Ecoutez s'il vous plait, Monſeigneur, ces paroles de M. de Meaux. *Les Scholaſtiques demeurent d'accord que la plus parfaite contemplation de la nature Divine eſt celle où l'on la regarde ſelon les notions les moins reſſerrées, comme celles d'être, de ve-* Inſt. p. 53.

rité, de bonté, de perfection, tant à cauſe que ces notions ſont en effet les plus pures, les plus intellectuelles, les plus abſtraites, les plus élevées au deſſus de ces images corporelles, que l'Ecole nomme fantômes, qu'à cauſe auſſi que par leur univerſalité elles font en quelque façon mieux entendre l'univerſelle perfection de Dieu dans toute ſon étenduë que ne font les idées plus particulieres & plus reſtraintes de juſte, de ſage, de ſaint. C'eſt l'excellente doctrine de Scot & de Suarez, & j'avoüe que dans ces idées Dieu eſt l'être même. Dieu eſt la bonté, ou comme il parle à Moyſe, il eſt tout le bien. On lui attribuë davantage d'une certaine maniere les perfections infinies qui ſont compriſes confuſement & univerſellement dans ces notions abſtraites, par ou auſſi on excite plus cette admiration, cét étonnement, ce ſilence, par ou commence la contemplation. Voila Monſeigneur, ce que vous avez approuvé. Voilà le cas qu'il faut faire *des notions abſtraites*, même pour la pratique de la plus haute contemplation. C'eſt une *doctrine excellente*. La contemplation de l'être divin dans l'idée la plus univerſelle, qui exclut même la vüe diſtincte des attributs, eſt la plus parfaite en elle-même, ſelon M. de Meaux. Ce qu'il y a de plus parfait dans la vie interieure, n'eſt il donc qu'une fauſſe *étaye*, qu'un *appuy mince* de *l'edifice de la religion*?

139

D'où vient, Monſeigneur, que vous temoignez eſtimer ſi peu cette contemplation de l'être infiniment bon en lui méme, & que vous voulez toûjours inſenſiblement reduire nôtre culte à la vûe de Dieu bon pour nous ? Pourquoi ſuppoſez-vous *que dans le têms de la plus ſublime contemplation où Moyſe fut élevé ſur le Mont Sinaï, il ne fut gueres occupé de cette idée abſtraite* ? Pourquoi ne voulez vous pas qu'il fût principalement occupé de cette ſublime & precieuſe notion de Dieu, qui ſervoit de fondement à ſa miſſion, & qui devoit donner tant d'autorité à ſa loi ? Les loüanges qu'il donne à Dieu & les prieres qu'il lui fait pour le peuple dont il doit étre chargé, n'empêchent pas qu'il ne regarde en elles-mêmes la clemence, la juſtice, & la verité de Dieu comme les perfections de *celui qui eſt*, & qu'il ne s'y complaiſe independamment de tout rapport à ſoi, & à la beatitude eternelle. pag. 62.

Mais l'amour de Dieu conſideré en lui-même & pour ſa perfection infinie vous eſt devenu ſuſpect. Vous ne croyez plus voir de ſureté contre l'illuſion, que dans l'amour de Dieu par rapport à nôtre beatitude. Quoi mettrez vous avec les *Philoſophes anciens qui propoſoient à leurs diſciples l'étre univerſel*, & qui n'en ont tiré *aucune utilité*, tous ceux qui, ſans negliger l'eſperance, veulent aimer Dieu pour ſa perfection infinie ſans

rapport à leur beatitude. Si quelquefois vous paroiſſez autoriſer cet amour, bientôt vous poſez des principes avec leſquels il eſt incompatible. *Vouloir* ſon *bien*, c'eſt à dire ſa beatitude, c'eſt ſelon vous, Monſeigneur; *comme l'eſſence de la volonté, c'eſt ce qui fait ſur nous les impreſſions les plus vives & les plus efficaces. Nous voulons en tout état être heureux. Nous ne voulons jamais être malheureux. Voila les grands reſſorts qui remuent tous les hommes ſans exception.* Croyez vous donc, Monſeigneur, que le motif de la charité la plus grande de toutes les vertus ſelon l'Apôtre ne ſoit pas auſſi *vif* & auſſi *efficace*, que le motif de l'eſperance dans le cœur des plus grands Saints pour les tenir unis à Dieu?

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Pardonnez, Monſeigneur, tout ce que l'interêt de la verité, & la neceſſité de me juſtifier ſur la pureté de ma foi, m'ont obligé de remarquer dans vôtre inſtruction Paſtorale. Plût à Dieu que nous puſſions diſſiper les nuages qui ont alteré l'amitié dont vous m'avez honoré ſi long-têms. Du moins il ne diminueront jamais la veneration & l'attachement que j'ay pour vôtre perſonne. Dieu, qui voit le fonds des cœurs, m'eſt temoin qu'en penſant autrement que vous, je ne laiſſe pas de vous reverer, de deplorer amerement cette diviſion; & d'être toujours avec le même reſpect, Monſeigneur, vôtre &c.